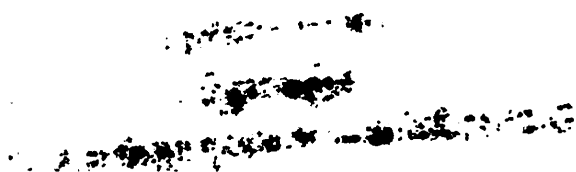
# சைவ சிததாந்த
# அடிப்படைக்
# கொள்கைகளும் வரலாறும்

— த. ந. உலகநாதன் —

சைவ சித்தாந்த செம்மல்
ச. கங்காதரன்



73-3

# சைவ சித்தாந்த அடிப்படைக் கொள்கைகளும் வரலாறும்



திரு உலகநாதன்

அன்பளிப்பு :
தஞ்சாவூர்
நடராஜபிள்ளை உலகநாதன் M.A.B.T



சைவ சித்தாந்தச் செம்மல்
ச. கங்காதரன்

எனக்கு பேராசிரியராக இருந்து வழிகாட்டி வரும், இந்திய தத்துவ ஆய்வுக் குழுவின் (Indian Counci for Philosophical Research) தலைவர் டாக்டர். இரா. பாலசுப்ரமணியம் அவர்கள் திருவடிகட்கு இந்நூலை காணிக்கையாக்குகிறேன்.

## BIBLIOGRAPHICAL DATA


| | | |
|---|---|---|
| Title of the Book | : | Saiva Siddhanta Adipadai Kolgaigalum Varalarum |
| Author | : | S. GANGADARAN |
| Language | : | Tamil |
| Date of Publication | : | December 1992 |
| Copy right holder | : | The author |
| Number of pages | : | 8 + 332 = 340 |
| Printer | : | Rainbow |
| Price | : | Rs. 45/- |
| Publisher | : | Angayarkanni Agam, M—22, T. T. S. Arasaradi, Madurai - 625 010. |
| Subject | : | Philosophy and Religion |

அன்பளிப்பு :

73-3

# தஞ்சாவூர்

# நடராஜ பிள்ளை உலகநாதன் M.A.B.T

# முன்னுரை

'சைவ சித்தாந்த அடிப்படைக் கொள்கைகள்' என்னும் இந்நூலை இரு நோக்கங்களுக்காக எழுதத் தொடங்கினேன். சைவ சித்தாந்தத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகளை அளவை இயல், மெய்ப்பொருள் இயல், அறஇயல் என்னும் மூன்று தலைப்புக்களில் விளக்குவது முதல் நோக்கம். அடிப் படைக் கொள்கைகளை விளக்கும்போதே தத்துவ கருத்துக்களுக்குச் சிறப்பிடம் தரவேண்டும் என்பது இரண்டாவது நோக்கம். அம்முறையில் சைவ சித்தாந்தத்தை இந்திய தத்துவக் கொள்கைகளின் பின்னணியில் விளக்க முயன்றுள்ளேன். சைவ சித்தாந்தத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு இந்திய தத்துவக் கொள்கைகள் கடைப்பிடிக்கும் உண்மை, பிழை பற்றிய கொள்கைகள் முதல் முறையாகத் தமிழில் இந்நூலில் இடம் பெறுகின்றது எனக் கொள்ளலாம்.

அஞ்சல்வழிக் கல்வித்துறையில் சைவ சித்தாந்தத்தைச் சிறப்புப் பாடமாகக் கொண்டு முதுகலை பயிலும் மாணவர்களுக்குப் பயன்படும் முறையில் இந்நூல் அமைக்கப்பட்டுள்ளது. ஆயினும் முதுகலை முதலாண்டு பயிலும் மாணவர்கள் தத்துவத்தை மையமாகக் கொண்ட உண்மை, பிழை பற்றிய கொள்கைகள் (25-30 ; 31-40), உயிரின் பன்மை (88-90) என்பவற்றையும், வரலாற்றியலையும் பின் இணைப்புக்களில் சத்காரியவாதம் வீடு பேற்றின் ஒப்பியல் தீக்கை என்பவற்றையும் தேர்வு கண் கொண்டு நோக்கும் போது படிக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை. தேர்வு முடிந்து அமைதியாகப் படிக்கும் போது இவற்றின் பொருட்செறிவு நன்கு தெரியும். திருவருளால் 1980 ஆம் ஆண்டு முதலில் இந்நூல் வெளியிடப்பட்டது. தற்போது சுருக்கமான சைவசித்தாந்த வரலாற்றியலும் சேர்த்து வெளியிடப் படுகிறது.

எனக்கு பல்லாற்றானும் துணைபுரியும் அமரர் முன்னாள் மதுரை காமராசர் பல்கலைக் கழக சைவ சித்தாந்த தத்துவத்துறை சிறப்பு அலுவலர் திரு. க. **வச்சிரவேல் முதலியார்** அவர்களுக்கு நான் நன்றியுடையேன். இவர்கள் நூல் வெளிவர போதிய ஊக்கத்தை அளித்ததுடன், அச்சுப் படிகளைச் சரிபார்த்தும் அருளினார்கள். **மகாவித்துவான் அருணை வடிவேல் முதலியார்** அவர்களும் நேரில் எனக்கு வழிகாட்டும் நெறி முறைகளைப் புகட்டினார். இவர்கள் எழுதிய நூல்கள் எனக்குப் பெரிதும் பயன்பட்டன.

தமது பல்வேறு பணிகளுக்கிடையில் என்நூலைப் பார்த்து அணிந்துரை வழங்கிய முன்னாள் மதுரை காமராசர் பல்கலை கழக தமிழியல் துறை தலைவர், சைவத்திரு. பேராசிரியர் **தமிழண்ணல்** அவர்களுக்கும் என் நன்றியை தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

டாக்டர். C. E. *சூரியமூர்த்தி*, தலைவர், சூரிய ஆற்றல் துறை மதுரை காமராசர் பல்கலைகழகம், உடன் பணியாற்றும் டாக்டர். *சித்தலிங்கையா*, டாக்டர் **ஆனந்தராஜ்**, டாக்டர். *திருமதி* **கோமதி** *சூரியமூர்த்தி* ஆகியவர்கட்கு நான் மிகவும் கடப்பாடுடையேன்.

இந்நூலை நன் முறையில் அச்சிட்டு வழங்க உதவும் மக்கள் கல்வி அறக்கட்டளை இயக்குநர். அருள்திரு. **ராபின்சன்லேவி** அவர்கட்கும், திருமிகு. **சவகர்லால்** அவர்கட்கும் என் நன்றியை மகிழ்ச்சியுடன் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன். 1980 ஆம் ஆண்டு நூலைப் பிழையின்றி குறுகிய காலத்தில் வெளியிட்டு உதவிய அமரர் **பரமசிவம்** அவர்களை இப்போது நன்றியுடன் நினைக்கிறேன்.

நான் குறையுடையவன் இந்நூலில் காணப்படும் குறைகளை அறிஞர்கள் எடுத்துக் காட்டுவராயின் அவர்களுக்கு நன்றி தெரிவிப்பேன். அது அடுத்த முறை குறைகளை நீக்கி வெளியிட வாய்ப்பாக இருக்கும்.

**மதுரை** **ச. கங்காதரன்**
**25—12—1992**

# அணிந்துரை

**Dr. Rm. Periakaruppan,** M.A., Ph D.
(TAMIZHANNAL)
FORMER PROF & HEAD
DEPT. OF TAMIL STUDIES
CO-ORDINATOR
SCHOOL OF TAMIL & INDIAN LANGUAGES
MADURAI KAMARAJ UNIVERSITY
MADURAI - 625 021

டாக்டர் ச. கங்காதரன் அவர்கள் எழுதிய "சைவ சித்தாந்த அடிப்படைக் கொள்கைகள்" என்ற நூல் சிறநெறி சார்ந்த மெய்ப்பொருள் உண்மைகளை எளியதமிழில், எல்லோர்க்கும் விளங்கும் வண்ணம் எடுத்துரைக்க முந்துகிறது. தமிழ் நூல்களையும் வடமொழி நூல்களையும் கற்ற அனுபவம் நூல் முழுதும் இழையோடுகிறது. ஆங்காங்கு தக்க மேற்கோள்கள் தரப்பட்டுள்ளன.

சைவ சித்தாந்தம் ஓர் அறிவியல் போன்றது. காணப்படும் உலகவுண்மைகளைக் காட்டிக் காணப்படாத் கடவுளுண்மைகளை விளக்குவது. பருப்பொருள்களைக் காட்டி நுண் பொருள்களைப் புலப்படுத்த முயல்வது. சங்க நூல்களில் அதன் வித்துண்டு; பத்திமை நூல்களில் அதன் ஆணிவேர், அடிவேர்களுண்டு. அவைகண்ணுக்குப் புலப்படாத நிலையின போல் மறைமுகமாக அமைந்து உய்த்துணரற்பாலன. திருமூலர் போலவும் மெய்கண்டார் போலவும் சாத்திரச் சான்றோர்கள் பலர் அதனை நன்கு வளர்த்துள்ளனர். அவை அனைவருக்கும் விளங்குவனவாக இன்றைய நிலையில் அமைந்தில. கடினமான நூற்பாக்கள், அதனிலும் செறிவான

உரைகள், இரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட எடுத்துக்காட்டுப் பாடல்கள் என அமைவதால், எதிலும் எளிமை நாடும் இக் காலத்தில் அவை மக்களிடையே மிகுதியாகப் பரவிற்றில. அதனை ஓர்ந்த நம் மெய்ப்பொருளறிஞர்கள் சமயப் பிழிவான கருத்துக்களைப் பல்வேறு வடிவங்களில் எளிமைப்படுத்தித் தர முயன்று வந்துள்ளனர். **ஆறுமுக நாவலரவர்கள்** 'சைவ சித்தாந்த வினா விடை' என எழுதிய நூல் இவ் வகையில் முன்னோடி எனலாம். நம் நாட்டிற்கேயுரிய, நம் மக்களால் போற்றி வளர்க்கப்பட்ட ஒரு தத்துவத்தை நாம் ஒவ்வொரு வரும் தெரிந்தாவது வைத்திருக்கவேண்டாமா? அதற்காகவே இத்தகைய எளிமைப்படுத்திய நூல்வரிசைகள் நூற்றுக்கணக் கில்—பல்வேறு வடிவங்களில்—பல்வேறு உட்பொருள்களில் வரவேண்டுமென விழைவதுண்டு.

**டாக்டர் கங்காதரனின்** இந்நூல், மெய்ப்பொருளுண்மை களை விளக்கிக் கொள்ள விரும்புவார்க்கு, அதன் பல்வேறு திறன்களை நன்கு, தெளிவாகவிளக்கிக்கூறுகிறது. 'அளவை யியல்' பற்றிய பகுதியைப் படிக்கத் தொடங்கினாலே இவ் வுண்மை வெளிப்பட்டுவிடும். முப்பொருளுண்மைகளும் இவ் வாறே படிப்படியாக நன்கு விளக்கப்பட்டுள்ளன. வடமொழித் தொடர்களும் அவற்றிற்கு நிகரான தமிழ்த்தொடர்களும் பெம்ருபாலும் தரப்பட்டுள்ளன.

'கன்மம்' என்பதுபற்றிஎடுத்துக்கொண்டால் மலங்களின் வகைமை, கன்மத்தின் காரண காரிய நிலைகள், மும்மலங் களும் அநாதி என்பது, உயிர்களின் இயல்பு, தூல சூக்கும வினைகள், சஞ்சித பிராரத்த ஆகாமியங்கள், முயற்சியும் ஊழும், பிரவாக நித்தம்,அறிந்துசெய்வனவும் அறியாது செய் வனவும், கன்மம், நுகர்வு பற்றிய பல்சமயக் கருத்துக்களும், பல்வேறு கருத்துக்களும், இருவினையொப்பு என்றினைய செய்திகள் பல உவமைகளாலும் எடுத்துக்காட்டுக்களாலும் விளக்கப்படுகின்றன. எனினும் சிற்சில இடங்களில் 'இன்னும் எளிமையாய் விளக்கினால், இதனையும் விளக்கினால்

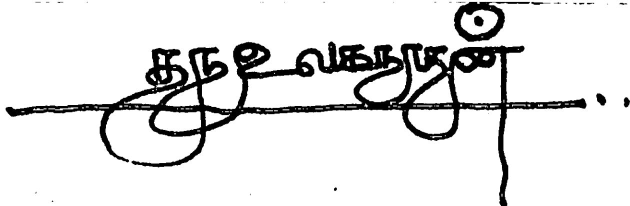
73-3

நல்லது' என நம் மனம் எண்ணாமல் இல்லை டாக்டர் கங்காதரன் அவர்கள் 'இத்தகைய நூல்கள் பலவற்றை எழுதிச் சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்களை உலகறியச் செய்வராக' என வாழ்த்துகின்றேன். சைவ சித்தாந்தச் சான்றோர் க.வச்சிரவேலு முதலியாருடன் பழகிய அனுபவமும் தத்துவக்கல்வியில் ஈடுபட்டுப் பயின்ற ஆழமும் இவரது நூலின் நோக்கிலும் நடையிலும் புலனாகின்றன. இன்னும் இந்திறன்களை வளர்த்து, மெய்ப்பொருள் உண்மைகளைக் கற்பார் கேட்பார் மனங்கொள எடுத்து வைக்க வேண்டும் என்று வாழ்த்தி, இந்நூலைக் கற்றுச் சிவநெறியுண்மைகளை ஓதி உணர்ந்து உயர்வாழ்வு எய்துக எனத் தமிழ் மக்களுக்கு இந்நூலைப் பரிந்துரைப்பதில் மகிழ்ச்சியடைகிறேன் சிறப்பாகச் சைவ சித்தாந்தச் சிறப்புப்பாடம் கற்பார்க்கு இந்நூல் சிறந்த கருவூலமாகும்—எனில் மிகையாகாது.

மதுரை
28—8—80

தமிழண்ணல்

# பொருளடக்கம்



# அளவை இயல்

இந்திய தத்துவக் கொள்கைகள் தாம் கொள்ளும் முடிவு களை மட்டும் தராமல் எம்முறைகளில் அவை விளைந்தன என்பதையும் காட்டுகின்றன. இவை தாம் எடுத்துக் கொண்ட பொருளை ஆராய்வதற்கு முன் அறிவு ஆய்வு இயல் (Critique of knowledge) என்று கருதக்கூடியதைத் தருகின்றன. வேறு வகையாகச் சொன்னால் இந்நிலையில் இந்தியத் தத்துவம் தன்னையே அறியத் தொடங்குகின்றது. அதன் முக்கியப் பிரிவாக அளவை இயல் எழுகிறது.[1]

அளவை என்ற சொல் அளத்தல் என்ற சொல்லோடு தொடர்புடையது. அளவை என்பது அளந்தறிவது. மெய் கண்ட சாத்திரத்தின் அடிப்படை நூலான சிவஞான போதத் தில் அளவை இயலைப் பற்றிய செய்திகள் கூறப்பட வில்லை. ஆயினும் அதன் விளக்கமாக எழுந்த சிவஞான சித்தியார் என்னும் மெய்கண்டாரின் மாணவராகிய அருள் நந்தி சிவம் இயற்றிய நூல் பதினான்கு பாக்களின் மூலமாக அளவையை விளக்குகின்றது.

சிவஞான போதத்தின் ஐந்தாம் சூத்திரத்தில் 'விளம்பிய உள்ளத்து மெய் வாய் கண் மூக்கு அளந்து அறிந்துஅறியா', என்ற தொடர் வருகின்றது. சொல்லப்பட்ட மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்னும் அறிகருவிகள் (ஞானேந்திரியங் கள்) பொருளை அறிந்தாலும் அவை தாம் பொருளை அறி

---

1. "in fact, the several systems which develop now (the age of the systems of Indian Philosophy) do not set about investigating their proper subject until they have given us what may be described as a critique of knowledge and considered how we come by truth. In other words, Indian Philosophy becomes self-conscious at this stage; and Logic emerges as an explicit branch of it" Prof. Hiriyanna, Outlines Indian Philosophy. p.177

கிறோம் என்னும் தன்னுணர்வு பெறவில்லை. அதாவது கண் பொருளைப் பார்க்கும், நான் பார்க்கின்றேன் ஏன்று கண் அறியாது. கண் போன்ற கருவிகள் பொருளைக் காட்டுகின்றன. ஆனால் தன்னுணர்வு உடையன அல்ல (they are not self conscious). பொருளை அறிந்தால் மட்டும் போதாது, பொருளை அறியும்போதே அறிவின் எல்லையையும் சேர்த்து அறியவேண்டும். இதுவே அளந்து அறிந்து அறியா என்னும் தொடர் மூலமாகச் சிவஞான போதத்தில் விளக்கப்படுகிறது.

**அளவையின் இன்றியமையாமை:**

மறைஞான தேசிகர் அளவை விளக்கம் என்னும் நூலில் இருந்து ஒரு பாட்டைத் தன் சிவஞான சித்தியார் உரையில் தருகின்றார்.[2] அப்பாட்டு :

பண்ணிலாற் கில்லாத பாட்டிற் பயம் போன்றும்
கண்ணிலாற் கில்லாக் கவின்போன்றும் - எண்ணில்லா
அஞ்சொலளவை அறியா தவற்கில்லை
செஞ்சொலளவின் சிறப்பு.

பண்ணமையாத பாட்டினால் பயன் மிகுதிப்படாதது போலவும், கண் இல்லாதவர் இயற்கை அழகை நுகர இயலாதது போலவும், அளவை இயலின் தன்மை அறியாதவர்கள் தமிழ்ச்சொற்களின் சிறப்பை அறிய இயலாது என்பது இதன் பொருள். இதனால் அளவை இயலின் இன்றியமையாமை நமக்குப் புலனாகிறது.

சிவஞான சித்தியாருக்கு உரை எழுதிய அறுவரில் ஒருவராகிய சிவாக்கிர யோகிகள் கீழ்க் காணும் பாடலை அளவையின் தேவை குறித்துக் காட்டுகிறார். அப்பாட்டு :

இராகமறியார் இசைப் பயன் தாமறியார்
தராதரமறியார் சற்காரிய மறியார்
ஓரார் அளவை ஒருபயனுந் தாமறியார்
ஆராய்ந் தளவை அறிந்து கொளீரே.

---

2 தேவசேனாபதி அவர்களின் "Saiva Siddhanta as expounded in Sivajnana Siddhiyar and its six commentaries" - Madras University Publication, 1966 நூலில் காட்டப்பட்டது. பக். 17.

அளவை இயலின் இன்றியமையாமையை நமக்குப் பழக்கமான உதாரணத்தின் மூலமும் விளக்கலாம். நாம் நெல்லை மரக்கால், படி போன்ற அளக்கும் கருவிகளின் மூலமாக அளக்கிறோம். நெல்லை அளக்குமுன் நம் மரக்காலின் அளவு சரியாக இருக்கிறதா என்று பார்க்கவேண்டியது நம் கடமையாகும். மரக்காலின் அளவு கூடவோ குறையவோ இருந்தால் நாம் நெல்லை ஒழுங்காக அளக்க முடியாது. இதே முறையில் நம் அறிவின் துணைக்கொண்டுதான் சைவ சித்தாந்த இறையியலில் வரும் பதி, பசு, பாசம், என்பவைகளை அறிகின்றோம். ஆகவே இப்படிப்பட்ட கருத்துக்களை அறிவதற்குப் பயன்படும் அளவு குறையில்லாமல் இருக்கிறதா என்று அறிய வேண்டிய கடப்பாடு நமக்கு உண்டு. மரக்காலில் எதேனும் குறை இருந்தால் அது நாம் அளக்கும் நெல்லின் அளவைச் சரியாகக் காட்டாதது போன்று, நம் அறிவில் குற்றம், குறை இருந்து அதே அறிவுடன் இறையியல் கருத்துக்களை அறிய விழைந்தால், நாம்அறியும் கருத்துக்கள் ஒழுங்காக இருக்க முடியாது. ஆகவேதான் அறிவின் தன்மையை ஆராய்வதைச் சைவ சித்தாந்தமும் பிற இந்திய தத்துவங்களைப் போலவே இன்றியமையாத முதலில் செய்ய வேண்டிய செயலாகக் கருதுகிறது.

## சைவ சித்தாந்தத்தில் அளவை பெறும் இடம்

சிவஞான சித்தியாரின் பாயிரத்தில் ஆசிரியர் அருள்நந்தி சிவம் இறைவனின் தாமரை போன்ற திருவடிகளை மறையினாலும், அயனாலும், திருமாலாலும், மனத்தினாலும், வாக்காலும் மற்றும் குறைவில்லா அளவினாலும், அறிய முடியாது என்று முதலில் கூறுகின்றார்.[3] இவ்வாறு அறிவதற்கு அரியவர் என்றால், அவரை எம்முறையில் அறிய இயலும் என்ற கேள்வி எழுகிறது.

3. மறையினான் அயனான் மாலான் மனத்தினான் வாக்கான் மற்றும்
குறைவிலா அளவி னாலுங் கூறொணாதாகி நின்ற
இறைவனார் கமல பாதம் இன்றியான் இயம்பும் ஆசை
நிறைவினார் குணத் தோர்க் கெல்லாம் நகையினை நிறுத்துமன்றே
- சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம், பாயிரம் 4 .

சைவ ஆகமங்களைத் தெரிந்த குரவர் அருளால் ஆகமத்தின் மூலமாகக் கேட்டு அறியலாம் மேலும் அருளால் அளவைகளின் மூலமாகச் சிந்தித்து அறியலாம். சிவஞானத்தினால் தெளிந்து உணரலாம், தெளிவு காரணமாக இருள் நீங்கிய இன்ப வாழ்வு வாழலாம் என்று அருள்நந்தி சிவம் தெரிவிக்கின்றார்.[4] இதனால் தெரிவிக்கப்படும் கருத்து என்ன எனில், கடவுளின் அருள்விளக்கம் இல்லை என்றால், அப்போது வேதம், அளவை ஆகியவைகள் மூலம் நமக்கு தெளிவு உண்டாகாது. இறைவனின் அருள் விளக்கம் கிடைக்கும் போது முன்பு நமக்கு நேரடியாகப் பயனளிக்காத வேதம், அளவை ஆகியவைகளின் மூலமாகவே நாம் தெளிவு பெற வாய்ப்புண்டு. வேதம், ஆகமம், அளவை ஆகியவைகளுக்கு அடிப்படையாக இறைவனுடைய திருவருளின் இன்றியமையாமை வற்புறுத்தப்படுகிறது.

சைவ சித்தாந்தம் பகுத்தறிவை எம்முறையில் நோக்குகிறது? பலவாறாக உள்ள மதநூல்களால் மனக் குழப்பம் அடைந்தவரின் அறிவைத் தெளிவிக்க ஆகமத்துடன் பகுத்தறிவும் தேவைப்படுகிறது. மேலும் பிறமதங்களில் உள்ள பொருந்தாமையைச் சுட்டிக் காட்டுவதற்கும் அறிவு பயன்படுகிறது. இவ்விடத்து சிவஞான சித்தியாரின் பரபக்கப்பகுதி பிறகொள்கைகளின் பொருந்தாமையைச் சுட்டிக்காட்டுவது; சுபக்கப்பகுதி சித்தாந்தத்தின் அறிவுக்குப் பொருந்தும் தன்மையை விளக்கிக்காட்டுகிறது என்னும் பிரிவையும் நோக்கலாம்.

மேலும் சித்தாந்த உண்மைகளைக் கேட்பதன் மூலம் மட்டுமே ஆன்மீக அநுபவம் உடனே வருவதில்லை. கேட்ட உண்மைகளைப் பலகால் ஆராயவேண்டும். கேட்ட அவ்வுண்மைகளைச் சிந்தித்துத் தெளிந்து நடைமுறைக்குக்

---

4. அருளினால் ஆகமத்தே அறியலாம் அளவினாலும்
தெருளலாம் சிவனை ஞானச் செய்தியாற் சிந்தையுள்ளே
மருளெலா நீங்கக் கண்டு வாழலாம் பிறவி மாயா
இருளெலா மிரிக்கலாகும் அடியரோ டிருக்க லாமே
- சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம், பாயிரம் 5.

கொண்டுவரவேண்டும். இம்முறையில் அளவை இயலானது ஆன்மீக அநுபவம் வருவதற்கு வழியாகப் பயன்படுகிறது.

சைவ சித்தாந்தம் அறிவுக்கு அதற்குரிய இடத்தைக் கொடுக்கிறது. அறிவின் எல்லையை அறிந்த திருஞான சம்பந்தர் நமக்குப் பின்வருமாறு அறிவுறுத்துகின்றார்.

'ஏதுக்களாலும் எடுத்த மொழியாலும் மிக்குச்
சோதிக்கவேண்டா சுடர்விட்டுளன் எங்கள்சோதி
மாதுக்கம் நீங்கல் உறுவீர் மனம் பற்றி வாழ்மின்
சாதுக்கள் மிக்கீர் இறையே வந்து சார்மின்களே'[5]

ஏதுக்கள் போன்ற தருக்க முறையால் இறைவனை மிக்குச் சோதிக்க வேண்டா என்று கூறுகின்றார். இறைவனைச் சோதிக்க வேண்டா என்று கூறவில்லை. இங்கு மிக்கு என்ற சொல்லின் பொருளாழத்தை அறியவேண்டும். பகுத்தறிவு ஓர் எல்லை வரை பயன்படும். அந்த எல்லையை மீறும்போது அது நமக்குத் தொல்லையே விளைவிக்கிறது. அதே நேரத் தில் சைவ சமயத்தில் அறிவுக்குத் தடை விதிக்கப் படுகிறது என எண்ணவும் இடமில்லை. அதை அறிய திருமூலர் அருளிய கீழ்வரும் திருமந்திரப் பாடல் துணை செய்கிறது.

'செல்லு மளவும் செலுத்துமின் சிந்தையை
வல்ல பரிசால் உரைமின்கள் வாய்மையை
இல்லை எனினும் பெரிதுளன் எம்மிறை
நல்ல அரனெறி நாடுமி னீரே'[6]

ஈண்டு சிந்தையைத் தடை செய்யாமல் அது செல்லக் கூடிய அளவு செலுத்தினால்தான் உண்மையை உள்ளவாறு உணர முடியும் என்று திருமூலர் அருள்கின்றார். மேலும் வாய்மை யைத் தெள்ளத் தெளிவாக உரைக்க வேண்டியதின் இன்றி யமையாமையை வெளியிடுகிறார். சைவ சித்தாந்தத்தில் அளவை பெறும் இடத்தை அறிய திருஞானசம்பந்தரின் மேற்

5. திருஞானசம்பந்தர், திருப்பாசுரம், பாடல் 5.
6. திருமந்திரம் 2103. திருவாவடுதுறை ஆதீனம் 1976.

கண்ட திருப்பாசுரப் பாடலையும், திருமூலரின் திருமந்திரப் பாடலையும் இணைத்து உணர வேண்டும்.

## அளவை இயலில் வரும் கலைச் சொற்கள்

அளவை இயலில் அறிவின் தோற்றம், உண்மை. எல்லை ஆகியவைகளைப் பற்றி அறிகின்றோம். இங்கு சில சொற்களின் பொருளை நாம் மறவாமல் கொள்ள வேண்டும்.

நம் உணர்வு அறிவு, நினைவு என இருவகைப்படும். பொருளை நேரே அறியும் போது அறிவு நமக்குக் கிடைக்கிறது. இந்த அறிவையே பின்பு நாம் எண்ணும் போது நினைவு உண்டாகிறது. அறிவு பொய்யறிவு, மெய்யறிவு என இருவகைப்படும். நினைவும் பொய்ந்நினைவு. மெய்ந் நினைவு என இருவகைப்படும்.அவற்றில் அளவை இயலில் மெய்யறிவே ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப்படுவது மெய் யறிவு வடமொழியில் பிரமா (prama) அல்லது பிரமை எனப் படும். சிறந்த காரணம் வடமொழியில் கரணம் எனப்படும். உதாரணமாக விறகைப் பிளத்தல் என்னும் காரியத்துக்கு விறகைப் பிளப்போன், கருவி, கை முதலிய பல பகுதிகள் காரணமாக இருந்தாலும் பிளக்கும் கருவியைத்தான் கரணம் என்று கூறுகிறோம். இதே போல மெய்யறிவைப் பெறுவதற்கு (அதாவது பிரமாவைப் பெறுவதற்கு)ச் சிறந்த காரணமாக அல்லது கரணமாக இருப்பதே பிரமாணம் எனப்படும். பிரமா கரணம் பிரமாணம் என அளவை இயல் அறிஞர் இதைக் கூறுவர்.

பிரமாணம் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தும் போது அதனோடு தொடர்புள்ள வேறு பல சொற்களையும் இணைத்து உணர்தல் தெளிவை உண்டு பண்ணும். எதிரே ஒரு புத்தகத்தைப் பார்ப்பதாகக் கொள்வோம். இங்கே நிகழும் உணர்வு காட்சி உணர்வு; அவ்வுணர்வு காண்போனுக்கு உண்டாகின்றது. காணப்படும் பொருள் புத்தகம்; காணுதற்குக் கருவி கண். இவற்றுள் காண்போனை அளப்போன் என

---

7. Devesenapathi Of human bondage and divine grace (Annamalai University, 1963). p.5.

வும், காணப்படு பொருள் அளக்கப்படு பொருள் எனவும், காணும் கருவியாகிய கண்ணை அளவை எனவும் பொதுவாக வழங்குவோம். இவ்வாறே வடமொழியில் காண்போனைப் பிரமாதா எனவும், காட்சி உணர்வைப் பிரமிதி எனவும், காணப்படு பொருளைப் பிரமேயம் எனவும் காணும் கருவியைப் பிரமாணம் எனவும் வழங்குவர் என்று நினைவில் கொள்ள வேண்டும்.

அளவையைப் பற்றித் தெரிந்து கொள்ள விரும்பும் போது பரிமேலழகர் அதுபற்றிக் கூறியுள்ள சில தொடர்களை நினைவில் கொள்வது நமக்குப் பயன்தரும். அவர் 'நல்லாற்றானாடி' எனத் தொடங்கும் திருக்குறளின் உரையில் பின்வருமாறு கூறுகின்றார் :

''அளவைகளாவன பொறிகளால் காணும் காட்சியும், குறிகளால் உய்த்துணரும் அநுமானமும், கருத்தா மொழியாகிய ஆகமமும் என மூன்று. ஒப்புப் பற்றி உணரும் உவமையும், இங்ஙனமன்றாயின் இது கூடாது என்று உணரும் அருத்தா பத்தியும், உண்மைக்கு மாறாய இன்மையும் என இவற்றைக் கூட்டி ஆறு என்பாரும் உளர். இவையும் ஒருவாற்றான் அவற்றுள்ளே அடங்குதலின் மூன்று "என்றலே கருத்து''.[8]

பொதுவாகக் காட்சி, கருதல், உரை என மூன்று அளவைகளைக் கூறுவார்கள். காட்சி என்பது ஐம்பொறிகளுள் ஒன்றாலும் மனத்தாலும் பொருளை நேரே அறியும் அறிவு. இங்குக் கண் என்ற அறிகருவி மூலம் பெறும் அறிவு மட்டும் அல்லாமல் ஐம்பொறிகள் அனைத்தின் மூலமாகப் பெறும் அறிவும் காட்சி எனப்படும். ஆங்கிலத்தில் Perception என்ற சொல் காட்சி என்ற சொல்லுக்கு இணையான சொல். பிரத்தியட்சம் என்பது இதற்குத் தொடர்பான வடமொழிச் சொல்

கருதல் என்பது விட்டு நீங்காமல் இருக்கும் இருபொருள்களின் தொடர்பை அறிந்து, அவற்றில் ஒன்றை நேரே

8. திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை திருப்பனந்தாள் மட வெளியீடு 1968. பக்கம் 96.

பார்த்து, பார்க்காத மற்றொன்றும் நிச்சயம் இருக்கவேண்டும் என்று முடிவு செய்தல். இது வழி அளவை என்றும் கூறப் பெறும். காட்டாக நம் அடுப்பில் புகையுடன் தீ கொள்ளும் தொடர்பைப் பார்த்து இரண்டும்விட்டு நீங்காமல் இருக்கின் றனஎன்னும் முடிவுக்கு வருகின்றோம் பின் வெகுதொலைவில் உள்ள மலையில் புகையை மட்டும்பார்த்து, புகைக்கும்,நெருப் புக்கும் உள்ள விட்டு நீங்காத் தொடர்பால் கண்ணால் நேரே பார்க்க இயலாத நெருப்பும் மலையில் இருக்கிறது என்னும் முடிவுக்கு வருகிறோம். இச்செய்தி வடமொழியில் அநுமானம் என்றும், ஆங்கிலத்தில் Inference என்றும் அழைக்கப்படும்.

சில உண்மைகளை நம் பொறிகளின் வாயிலாக நேரே பார்க்கவும் இயலவில்லை, பகுத்தறிவின் மூலமாக அறியவும் இயலவில்லை. அப்படிப்பட்ட வாழ்க்கைக்குத் தேவையான உண்மைகளை நாம் பெரியவர் என்று கருதுகின்றவர்களின் வாய்மொழி மூலம் நம்புகிறோம். இது உரை அளவை எனப் படும். ஆகமப்பிரமாணம் என்று வடமொழியிலும் Verbal testimony என ஆங்கிலத்திலும் சொல்லப்படும்.

இந்த மூன்று அளவைகளுடன் உபமானம், அருத்தா பத்தி, அபாவம் என்ற மூன்று அளவைகளைச் சேர்த்து ஆறா கவும் கூறும் மரபு உண்டு. உபமானம் என்பது பொருள்களின் ஒப்பு பற்றி வரும் ஞானம். 'கவய' என்னும் காட்டுப் பசுவை ஒருவன் அறிய விரும்புகின்றான். காட்டுப் பசுவை முன்பே அறிந்த ஒருவர் அது நாட்டுப் பசு போல இருக்கும் என்று சொல்ல, அந்த அறிவுடன் காட்டுச்குச் சென்று, நாட்டுப் பசு போல, ஆனால் சிலவேறுபாடுகளை உடைய காட்டுப்பசுவை அறிதல் உபமானம் எனப்படும். அருத்தம்-பொருள், ஆபத்தி- அடைவு. எனவேஅருத்தாபத்தி என்பது பொருளடைவு என வும் கூறப்படும்.

ஒருவர் பகல் முழுவதும் உண்ணா நோன்பு இருக்கின் றார். அவர் பகட்டு மேனியில் பலநாட்களாக ஒரு மாற்றமும் இல்லை என்றால், இரவில் அவர் தெரியாமல் உண்கின்றார் என்ற யூகத்தின் மூலம்தான் பொருந்தாமையைச் சரிப்படுத்த

இயலும். ஒரு மாவட்ட ஆட்சித் தலைவர் தலைநகரில் உள்ளார் ஆயினும் அவர் செயலகத்தில் இல்லை என்று அறியும் போது, அவர் ஏதேனும் அரசு நிகழ்ச்சிகளுக்குச் சென்றிருக்க வேண்டும் என்று முடிவு செய்கிறோம். செயலகத்தில் அவர் இல்லை என்று அறிதல் இன்மை அளவை. வடமொழியில் அது அநுபலத்தி பிரமாணம் எனப்படும்.

இங்கு ஒரு முக்கியமான உண்மையை நாம் மனதில் கொள்ள வேண்டும். அளக்கப்படுகின்ற பொருள் அளக்கின்ற கருவிக்கு வேறாக இருக்க வேண்டும் என்பது யாவரும் ஒப்புக் கொள்ளக்கூடிய உண்மை. நெல்லை மரக்காலால் அளக்கின்றோம் என்னும் போது மரக்கால் நெல்லுக்கு வேறாகத் தானே இருக்க வேண்டும்? இதைத்தான் அளவை இயல் மொழியில் பிரமாணம் பிரமேயத்துக்கு வேறாக இருக்க வேண்டும் என்று கூறுகிறார்கள். அவ்வாறு கருதுங் போது, கண்ணின் மூலமாகப் பொருள்களை அறிய உதவும் கண்ணும் அறியப்படும்பொருளாகிறது. ஆகவே கண் பிரமாணம்அல்ல. கண்ணை அறிவதற்கு கண்ணினும் நுட்பமான ஒன்று வேண்டும். அதுவே பிரமாணம் என்ற சொல்லுக்கு உண்மையில் பொருந்தக் கூடியது. சைவசித்தாந்தம் ஆன்ம சிற்சத்தியைப் பிரமாணம் என்ற சொல்லுக்கு உண்மையான பொருளாகக் கருதுகிறது.

ஆன்மசிற்சத்தி என்னும் தொடருக்கு ஆன்மாவின் அறிவாற்றல் எனப் பொருள் கொள்ளலாம். அருள் நந்தி சிவம் 'உயிரின் ஒடு உணர்வு' என இதைக் குறிக்கின்றார்.[9] சிவஞான சுவாமிகள் இதற்கு விளக்கமாக 'தன்னை நோக்கி நிற்கும் அறிவாகிய ஆன்மாவினின்றும் விடயங்களை நோக்கி ஓடும் அறிவாகிய சிற்சத்தி' என்று கூறுகிறார்.[10]

---

9. 'உயிரினோ டுணர்வு வாயில் ஒளியுரு வாதிபற்றிச்
செயிரொடு விகற்ப மின்றித் தெரிவதிந் திரியக் காட்சி
—சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம் 12.

10. சிவஞான சுவாமிகள் உரை, சித்தாந்த சாத்திரம் மூலமும் உரையும், சைவ சித்தாந்த மகாசமாசம் 1984 பக்கம் 460

இதைச் சிறிது விளக்கலாம், 'யான் இந்த ஒலிப்பெருக்கியைக் காண்கின்றேன்' என்னும் போது, யான் என நிகழும் உணர்வுகாண்பவனாகிய தான் ஆகும். இதைத்தான் தன்னை நோக்கி நிற்கும் அறிவு என்று சிவஞான முனிவர் கூறுகின்றார். இவ் அறிவே உயிர் எனவும். ஆன்மா எனவும் குறிக்கப்படுவது. இந்த ஒலி பெருக்கி என்பது புறத்தே உள்ளதொரு பொருள் அல்லது விடயம். என் அறிவு அதனை நோக்கிச் செல்கிறது. செல்லும்போது கண்ணைத் தனக்குத் துணையாகக் கொள்கிறது. புறப்பொருளை நோக்கி ஓடும் அறிவைச் சிற்சத்தி, ஆன்ம சிற்சத்தி என்பர். அவ் அறிவிற்குத் துணையாக நிற்கும் வாயிலை வியஞ்சகம் அல்லது காட்டு என்பர்.[11] வியஞ்சகம் - விளக்குவது.

இங்கே ஒலிபெருக்கியைக் காணும்போது காணுதலுக்குக் கருவியாவது ஆன்ம சிற்சத்தி; அவ் அறிவிற்த வியஞ்சகமாக, அதாவது உதவியாக நிற்பது கண் என நாம் பகுத்தறிய வேண்டும். எவ்விடத்தும் நமக்கு விளங்கும் எல்லாவகையான அறிவு விளக்கங்களுக்கும் பொதுவாகக் கருவியாய் நிற்பது ஆன்ம சிற்சத்தியே ஆகும். அச்சிற்சத்தி தானாக பொருள்களை நேரே அறியமாட்டாது. ஐம்பொறிகள், மனம், வித்தை என்னும் தத்துவம், புகை, சொல்தொடர்கள் என்பவற்றை உதவியாகக் கொண்டே அறியும். ஆகவே அப்பொருள்களையும் உபசாரமாக அளவை என்று கூறுகிறோம். பிரமாணம் என்பதை இம்முறையில் உதவிபெறும் பிரமாணம், உதவிதரும் பிரமாணம் எனக் கருதலாம். ஆன்மசிற்சத்தி உதவிபெறும் பிரமாணம். வியஞ்சகங்கள் (புகை, சொல்

11. "Sri Ramanuja recognizes this cognitiye potency of the self and names it dharma bhuta jnana. but considers it as somthing other than the self but always remaining inseparable from it. In Saiva siddanta the congnitive potency is inherent to the self (Svabbava) its difference being a potential one. The relation betw:en the self and its cognitive potency is called tadanmya which is called in Tamil Tarkkizhamai.K. Vajravelu mudaliar. 'The Signification of the term pramanam" an article appeared in Saiva Siddhanta' (p. 107) 1975, quarterly publised by Saiva Siddhanta Maha Samajam.

தொடர் போன்றவை) உதவிதரும் பிரமாணம். உதவிபெறும் பிரமாணத்தை உபகாரியப் பிரமாணம் என்றும், உதவி தரும் பிரமாணத்தை உபகாரகப் பிரமாணம் என்றும் வட மொழியில் கூறுவர்.

ஆன்ம சிற்சத்தியே முடிந்த பிரமாணமாக இருந்தாலும், சைவ சித்தாந்தத்தில் அதற்குத் துணையாகக் காண்டல், கருதல், உரை என்ற மூன்று பிரமாணங்கள் கொடுக்கப்படு கின்றன. எனினும் சிவசத்தி மனிதனுக்கு உதவவில்லை யானால்—அதாவது கடவுள் அருளால் மனிதனுக்கு உரிய அறிவு வெளிப்படவில்லையானால், இந்த மூன்று துணைப் பிரமாணங்களினால் மனிதனுக்குப் பயன் ஏதும் இல்லை. தொல் நியாயம் (Old Naiyayikas) போன்ற பிற சமயங்கள் சிற்சத்தியை ஒப்புக்கொள்ளாமல், காண்டல், கருதல், உரை போன்ற துணைப் பிரமாணங்களையே வற்புறுத்துகின்றன. மனித அறிவு விளக்கம் பெற்றால்தான் இந்த துணைப் பிரமா ணங்கள் அறிவைப் பெறுவதில் உதவி செய்ய இயலும். மனித அறிவு விளக்கம் பெறவில்லையானால், இந்ததுணைப் பிரமா ணங்களால் பயன் ஏதும் இல்லை. சிற்சத்தியை விட்டு, காண் டல், கருதல், உரை என இப்பிரமாணங்களையே பிற சமயங் கள் பிரமாணமாக வற்புறுத்துகின்றன. சைவ சித்தாந்தம் கூறும் பிரமாணம் பிறர் கூறும் பிரமாணங்களுக்கெல்லாம் பிரமாணமாக அமைகிறது. ஏனெனில் அறிவு தொழிற்படவில் லையானால் பிற பிரமாணங்கள் தொழிற்படா. இக்கருத் தையே உமாபதி சிவனார் தாம் அருளிய சிவப்பிரகாசத்தில் 'புகல் அளவைக்களவாகி' என்று கூறுகின்றார்.[12] புகல் அளவை என்பது தொல்நையாயிகர் முதலியோர் கூறும் காண் டல் முதலிய அளவை. சைவ சித்தாந்தம் கூறும் சிற்சத்தி யானது பிறர் கூறும் அளவைகளுக்கெல்லாம் அளவையாக உள்ளது என்பதே மேற்குறிப்பிட்ட சிவப்பிரகாசத் தொடரின் விளக்கம் ஆகும்.

---

12 *'புறச் சமயத் தவர்க் கிருளாய் அகச் சமயத் தொளியாய்ப் புகல் அளவைக் களவாகி'* - *சிவப்பிரகாசம் பா.7.*

உலகாயதர் காட்சி அளவை மட்டும் போதும் என்றனர். நம் வாழ்க்கை ஒழுங்கு முறையில் நடக்க காட்சி அளவை மட்டும் போதியதாகாது என்பது இந்திய தத்துவங்களின் பொதுவான கருத்தாகும். பௌத்தர்கள் காட்சி, கருதல் என்ற இரு அளவைகளை மட்டும் கொண்டு. உரை அளவையைத் தள்ளுகின்றனர். வேதத்தின் கூற்றைத் தள்ளினாலும் புத்தர் வாய்மொழியை அவர்கள் வேத வாக்காகக் கொள்வதால் அவர்களும் உரை அளவையை ஒரு வகையில் ஒப்புக் கொண்டவர் ஆகின்றனர். நியாய மதத்தினர் மேற்குறிப்பிட்ட மூன்றுடன் உபமானத்தைச் சேர்த்து நான்கு அளவைகளைக் கொள்கின்றனர்.

மீமாஞ்சையின் ஒரு பிரிவாகிய பிரபாகரர் அர்த்தாபத்தியைத் தனி அளவையாகக் கொள்கிறார்கள். சைவசித்தாந்தம் அருத்தாபத்தி அளவையைப் பின்வரும் வாதம் மூலம் கருதலில் அடக்கலாம் என்று கூறும். அவ்வாதம்:

உணவை உண்ணும் மனிதன் பகலிலோ இரவிலோ உண்ண வேண்டும்.

இராமன் பகலில் உண்ணவில்லை.

ஆகவே அவன் இரவில் தெரியாமல் உண்பவனாக இருக்க வேண்டும்.

அபாவ பிரமாணம் அல்லது இன்மை அளவை தனி அளவையாக மீமாஞ்சகரின் மற்ற பிரிவாகிய பாட்டமீமாஞ்சையிலும், சங்கரரைப் பின்பற்றும் வேதாந்தக் கொள்கையிலும் கொள்ளப்படுகிறது. பொருள்களின் உண்மையைத் தெரிந்து கொள்ள எவ்வாறு பிரமாணம் தேவையோ, அதேபோல பொருளின் இன்மையைத் தெரிந்து கொள்ள பிரமாணம் தேவைப்படுகிறது. இந்த இன்மை நான்கு வகைப்படும்.

1. முன் இன்மை (பிராக் அபாவம் - Prior non - existence)

களிமண்ணால் பானை செய்வதற்கு முன் களிமண்ணில் (பானை) இல்லா நிலை. இந்த இன்மை ஆரம்பமில்லாதது,

ஆயினும் பானை செய்தவுடன் இந்த இன்மை முடிவுக்கு வந்துவிடுகிறது.

2. பின் இன்மை (த்வம்ச அபாவம் - Posterior non - existence)

உடைந்தபின் மண்பானை நிலை. இந்த இன்மை ஒரு தோற்றம் உடையது. ஆனால் முடிவு இல்லை. ஏனெனில் அதே பானை மீண்டும் உண்டாவதில்லை.

3. என்றும் இன்மை (அத்யந்த அபாவம் - absolute non existence)

முயலுக்குக் கொம்பு இல்லை.

ஆகாயத்தில் தாமரை இல்லை.

4. ஒன்றின் ஒன்று இன்மை (அந்நியோன்னிய அபாவம் mutual negation)

கண்ணன் இராமன் அல்லன்.

இந்த பானை துணி அல்ல.

அபாவம் என்னும் அளவையின் மூலம் ஒன்றுமில்லாமையை நாம் உணர்வதில்லை. ஆனால் பொருள்களின் இன்மையை உணர்கின்றோம். உதாரணம் இந்த இடம் குடமின்மையைப் பெற்றிருக்கிறது. சைவசித்தாந்தம் அபாவத்தைக் காட்சியில் அடக்கலாம் என்று கருதுகிறது.

## பாரிசேடம் (elimination)

பீமன், கீசகன், சல்லியன், ஜராசந்தன் என்ற நால்வரும் ஆயிரம் யானை பலம் கொண்டவர்கள். ஜராசந்தனும், சல்லியனும், கீசகன் கொல்லப்பட்ட இடத்தில் இல்லை. கீசகன் தற்கொலை செய்து கொள்ளக் கூடிய சூழ்நிலையில் இல்லை. கீசகன் கொல்லப்பட்டிருப்பதால் பீமனால்தான் கொல்லப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று முடிவு செய்தல்.

## சம்பவம்

முழுமையிலிருந்து அதன் பகுதியைப் பெறுதல். ஆயிரம் என்னும் எண்ணில் நூறு என்னும் எண் அடங்கியிருக்கிறது.

சம்பவம் — உளதாயிருப்பது. சம் — உபசர்க்கம். பவம்— பிறத்தல்.

## ஐதிகம்

காட்சியில் அறியப் படாததாய் மரபிலிருந்து பெறும் அறிவை இது குறிக்கிறது. உதாரணம்: இந்த ஆலமரத்தில் பேய் இருக்கிறது. ஐதிகம் என்பது இதிகம் என்பதனின்று வந்த தத்திதம். இதிகம்—பரம்பரை உபதேசம்.

## இயல்பு (சகசம், சுபாவம்)

உலக வழக்காலும் செய்யுள் வழக்காலும் அந்தந்தக் காலத்துக்கேற்றபடி பலபொருட்குப் பொதுச் சொல் ஒரு பொருளையே சிறப்புறத் தருவது. குதிரைமேல் இருந்த ஒருவன் கோல் தா என்றால் தடியைக் கொடாது குதிரைச் சம்மட்டியைக் கொடுத்தல்.

காட்சி முதல் இயல்பு வரை பத்து பிரமாணங்கள் கூறினாலும், இவைகளைக் காட்சி, கருதல், உரை என்ற மூன்று பிரமாணங்களில் அடக்குதல் சைவ சித்தாந்த மரபு. எவ்வாறெனின் அபாவமும் இயல்பும் காட்சியில் அடங்கும். பொருள், ஒப்பு, ஒழிபு, உண்மை என்னும் நான்கும் கருதலில் அடங்கும். ஐதிகம் உரையில் அடங்கும்.

பின்வரும் அட்டவணையானது கொள்கைகளும் அவற்றில் கடைப்பிடிக்கப்படும் அளவைகளையும் தெரிவிக்கும்.

| | | |
|---|---|---|
| 1. | உலகாயதம் | : காட்சி |
| 2. | வைசேடிகம், பௌத்தம் | : காட்சி & கருதல் |
| 3. | சாங்கியம் | : காட்சி, கருதல் & உரை |
| 4. | நையாயிகம் | : காட்சி, கருதல், உரை & உபமானம் |
| 5. | அர்ஹத் (சமணம்) + பிரபாகரர் | : காட்சி, கருதல், உரை, உபமானம் & அர்த்தாபத்தி |

6. சங்கர அத்வைதம்
+ பாட்டமீமாஞ்சை : காட்சி, கருதல், உரை,
உபமானம், அர்த்தாபத்தி & அபாவம்,
7. பௌராணிகர் : காட்சி, கருதல், உரை, உப
மானம், அர்த்தாபத்தி, அபாவம் & சம்பவம் + ஐதிகம்

இந்த அட்டவணையானது சிவஞான சித்தியாருக்கு உரை எழுதிய மறைஞான தேசிகர் உரையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. சிவஞான சித்தியாரின் மற்றொரு உரையாசிரியராகிய சிவாக்கிரக யோகிகள் பாரிசேடம், இயல்பு என்ற இரண்டு அளவைகளை பௌராணிகர் கொள்ளும் எட்டு அளவைகளுடன் சேர்த்து பத்து அளவைகளைக் கூறுகின்றார்.

## காட்சி அளவையின் வகைகள்

காட்சியாவது ஐம்பொறிகளையும் அந்தக் கரணங்களையும் வித்தை என்னும் தத்துவத்தையும் காட்டாகக் கொண்டு அறியும் ஆன்ம சிற்சத்தி. இது வாயிற்காட்சி, மானதக் காட்சி, தன்வேதனைக் காட்சி, யோகக் காட்சி என நான்கு வகைப்படும்.

உளவியல் முறைப்படி பொருளை அறியும் முறையை இரண்டு வகையாகக் கருதலாம். பொருளை முதன் முதலில் அறியும் போது அந்தப் பொருளின் விவரங்களை அறியாமல் முழுமையாக அறிகிறோம். ஆன்மசிற்சத்தி ஐம்பொறிகளாகிய வாயில்களுள் ஒன்றைப்பற்றி எதிர்ப்பட்ட பொருளை (மனத்தின் மூலம்) அறிவது வாயிற்காட்சி எனப்படும். வாயிலின் மூலமாக அதாவது ஐம்பொறிமூலமாக இக்காட்சி நிகழ்வதனால் இது வாயிற்காட்சி என அழைக்கப்படுகிறது. அறியப்படும் பொருளின் தன்மையை நோக்கி இதே காட்சி நிருவிகற்பக் காட்சி எனப்படும். நிர் என்ற வட சொல்லின் பகுதி இல்லை என்னும் பொருளைத்தரும். ஆகவே விகற்பம் (பொருளைப் பற்றிய விவரம்) இல்லாத காட்சி என இது பொருள்படும்.

இவ்வாறு வாயில்களுள் ஒன்றால் நிருவிகற்பமாக அறிந்த அறிவு பின் மனம் முதலிய அகக்கருவிகளுள் (அந்தக் கரணங்களுள்) சேர்கிறது. மனம் எதிர்ப்பட்ட பொருளைப் பற்றும், புத்தியானது அந்தப் பொருளை இன்னது என நிச்சயிக்கும். புத்தி இவ்வாறு நிச்சயிக்க சித்தம், அகங்காரம் என்ற இரு கருவிகளின் தொழிற்பாடு தேவைப்படும். அகங்காரம் செயல் செய்வதற்கான எழுச்சியைத் தோற்றுவிக்கிறது. சித்தம் இப்போது அறிகின்ற பதிவை முன் நினைவுகளோடு சேர்த்து புத்தி பொருளை இன்னதுதான் என நிச்சயிப்பதற்குத் துணை செய்கிறது. இந் நிச்சய உணர்வே மானதக் காட்சி எனப்படுவது. இது சவிகற்பக்காட்சி எனவும் வழங்கப்படும். ச என்ற வடமொழிச் சொல்லின் பகுதிக்கு உடன் என்பது பொருள். ஆகவே விகற்பத்துடன் (பொருளின் விவரங்களோடு) கூடிய காட்சி சவிகற்பக் காட்சி எனப்படும். இக்காட்சி மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்களின் வழியாக வருவதனால் மானதக்காட்சி எனவும் வழங்கப்படும். ஆகவே சவிகற்பக் காட்சி, மானதக் காட்சி என்ற இரண்டும் ஒரு பொருளைக் குறிக்கும் இரு சொற்கள்தான்.

மேலும் மானதக் காட்சியில் பெயர், சாதி. குணம். கன்மம், பொருள் என்னும் ஐந்து வேறுபாடுகளோடு பொருளை அறிகிறோம். 'இது மாமரம்' என்று சொல்லும்போது மா என்பது பெயர். இது 'தேமா' என்பது அதன் இனத்தைக் குறிக்கும். 'இது பச்சென்று இருக்கிறது' என்பதில் பசுமை என்பது குணம். 'இது அசைகின்றது' என்பதில் அசைவு தொழிலைக் குறிக்கும். 'இது பூத்துள்ளது' என்பதில் 'பூ' என்ற பொருளை உடையது.

பொருளை அறியும் போது ஐயம், திரிபு என்ற குற்றங்கள் இல்லாமல் காணவேண்டும். இரண்டு பொருள்களுக்குப் பொதுவாயுள்ள அடையாளத்தை ஒன்றனிடத்தினிலே கண்டு இஃது எதுவோ என்று ஒன்றிலே துணிவு பிறவாது சந்தேகப் படுதல் ஐயக்காட்சி எனப்படும். உதாரணம் : இரவில் வளைந்து கிடைக்கும் பொருளைக் கயிறோ, அரவோ, என்று ஐயப்படுதல்.

ஒன்றை மற்றொன்றாகக் காணுதல் விபரீத(திரிபு)க் காட்சியாகும். ஐயம் ஏற்பட்ட பிறகு கயிற்றை அரவம் என்றும், அரவத்தைக் கயிறு என்றும் முடிவு செய்தல் இதற்கு உதாரணம். இந்தக் குற்றங்கள் நீங்கிய காட்சி குற்றமில்லாத காட்சி எனப்படும்.

காட்சி
↓

- உண்மையோடு பொருந்திய காட்சி
  1. நிருவிகற்பக்காட்சி
  2. சவிகற்பக்காட்சி
  3. தன்வேதனைக்காட்சி
  4. யோகக்காட்சி
- உண்மைக்குப் புறம்பான காட்சி

பிற சமயங்கள் வாயிற்காட்சி, மானதக் காட்சி என இவ்விரு காட்சிகளோடு நிற்கின்றன. சித்தாந்த நூல்கள் இவற்றுக்கு மேற்பட்டு — இவற்றின் பயனாக வரும் தன் வேதனைக்காட்சி என ஒன்றையும் சேர்த்துச்சொல்கின்றன. பொருளை 'இஃதுஇன்னது' என நிச்சயிக்கும் புத்தி தத்துவம் அவ்வாறு நிச்சயிக்கும்போது எதிர்பட்ட பொருளின் தன்மைக்கும் தன்கண் அமைந்த பழைய பழக்கத்துக்கும் ஏற்றபடி எதிர்ப்பட்ட பொருளை உறவென்றோ, பகையென்றோ நொதுமல் (இரண்டுமல்லது) என்றோ எண்ணி, அதன் மூலம் பாதிக்கப்படுகிறது. இதனைப் புத்தி சத்துவகுணமாகவோ, இராசதகுணமாகவோ, தாமதகுணமாகவோ மாறுபடுகிறது என இந்திய மனதத்துவ நூல் கூறுகிறது. இவ்வாறு முக்குணங்களுள் ஒரு குணமாகத் திரிந்து நிற்கும் புத்தி தத்துவத்தை ஆன்ம சிற்சித்தி உள் அந்தக் கரணம் எனப்படும் கலை, வித்தை, அராகம் என்பவற்றைக் காட்டாகக் கொண்டு அழுந்தி நிற்கிறது. புத்தியின் சத்துவ குண பரிணாமத்தை இன்பம் என அறிகிறோம். இராசதகுண பரிணாமத்தைத் துன்பம் எனவும், தாமதகுண பரிணாமத்தை மயக்கம் எனவும் அறிகிறோம். இவ்வாறு முக்குணங்களுள் ஒன்று தன்பால் மேம்பட்டு நிற்க, ஆன்மா அதில் அழுந்து கிறது. இவ்வாறு அழுந்தி அறிதலைத் தான் சித்தாந்த நூல்கள் அநுபவம் அல்லது நுகர்ச்சி எனக் கொள்கின்றன. இவ் அநுபவம் தன்வேதனைக் காட்சி எனப்படுகிறது.

எதிர்ப்பட்ட பொருளைப் பற்றிய விளக்கம் இவ்வாறு நிருவிகற்பக்காட்சி எனவும், சவிகற்பக்காட்சி எனவும், தன் வேதனைக்காட்சி எனவும் புறத்தே உள்ள பொருளிலிருந்து ஆன்மா வரை கடல் அலைகள் போல வந்து சேரும் என்பது சைவ நூல் துணிபு.

தியான சமாதிகளால் ஆன்மாவின் அறியாமை ஓரளவு நீங்குதலால் ஒருவன் ஓரிடத்தே ஒரு காலத்தே இருந்து முக்காலத்துப் பொருளையும் மூவிடம் பற்றித்தெளிய உணர்வதாகிய ஆன்ம சிற்சத்தியை யோகக் காட்சி என நான்காவது வகையாகக் கூறுவர்.

## கருதல் அளவையின் வகை

கருதல் அளவை தன் பொருட்டு அநுமானம், பிறர் பொருட்டு அநுமானம் என இரு வகைப்படும். யாதேனும் ஓர் ஏதுவைக் கொண்டு அதனால், அதனை விட்டு நீங்காத மறைவிடத்துள்ள பொருளை தானே ஆய்ந்துணர்தல் தன் பொருட்டு அநுமானம் எனப்படும். பிறர் பொருட்டு அநுமானம் என்பது அவ்வாறு தான் உணர்ந்த உணர்வைப் பிறரும் பெறவேண்டும் என்னும் கருத்துடன் சொற்றொடர் வடிவில் வைத்து உணர்த்துவது.

அச்சொற்றொடர் மூன்று உறுப்புக்களை உடையது. அவை மேற்கோள், ஏது, எடுத்துக்காட்டு என்பவை. எடுத்துக்காட்டைச் சொல்லும்போது ஏதுவிற்கும் துணியப் படும் பொருளுக்கும் உள்ள விட்டு நீங்காத தொடர்பை அறி விக்கும் சொற்றொடரை உடன் கூட்டிச் சொல்லுதலும் உண்டு. அச் சொற்றொடரை வியாத்தி உரைஎன்பர். ஒரு உதாரணம் மூலம் இவற்றை விளக்கலாம்.

i) இம்மலை நெருப்புடையது – மேற்கோள்

ii) புகையுடைமையால் - ஏது

iii) எங்கு எங்கு புகை, அந்த அங்கு நெருப்பு
(வியாத்தி உரை)

அடுப்புபோல (எடுத்துக்காட்டு)

இந்த அமைப்பைச் சற்று விளக்கமாக அறியலாம். மேற்கோளில்எழுவாய், பயனிலை என இரண்டு உறுப்புக்கள் உள்ளன. மேற்கோளின் எழுவாயால் குறிக்கப்படுவது ஐயுற்றுத் துணிதற்கு இடமாக உள்ளது. அதனைப் பக்கம் என்பர். மேற்கோளின் பயனிலையால் குறிக்கப்படுவது சாத்தியம். நெருப்புடைத்தாதல் என்பது சாத்தியம். இத் துணியும் பொருள் அநுமானத்தைக் கூறுவோனுக்குத் தெளியப்பட்டதாகவும் கேட்போனுக்குத் தெளியப்படவேண்டு வதாகவும் இருத்தல் வேண்டும்.

ஏது, சாத்தியத்தோடு, தனக்குள்ள தொடர்பு பற்றி மூன்று வகைப்படும். அவை காரிய ஏது, இயல்பு ஏது, இன்மை ஏது எனப்படுபவை. தன் காரணத்தை விட்டு நீங்காத காரியத்தைக் காரிய ஏது என்பர். காரிய இன்மையினைத் துணியச் செய்யும் காரண இன்மையும், காரண இன்மையினைத் துணியச் செய்யும் காரிய இன்மையும் இன்மை ஏது எனக் கூறப்படும். இன்மை ஏது அநுபலத்தி ஏது எனவும் வழங்கப்படும். புகையுடைமை என்பது காரிய ஏது. பனி இன்மையினால் குளிர் இல்லை எனத் துணிவதும், குளிர் இன்மையினால் பனி இல்லை எனத் துணிவதும் இன்மை ஏது. இயல்பு ஏது என்பது மரம் முதலிய சொற்களைக் கேட்கும் போதும், படிக்கும் போதும், அவற்றின் பொருளாகிய மரம்முதலிய கருத்துக்களை நம் அறிவு அறிந்து கொள்வது. இயல்பு ஏது சகச ஏது எனவும் கூறப்படும்.

அருள் நந்திசிவம் ஏதுக்களை 'இயல்பு காரியத்தோடு அநுபலத்தி' என மூன்றாக எடுத்து ஓதினர். ஆயினும் காரண ஏதுவையும் எடுத்துக் கொள்ளுதல் அவர் கருத்தேயாம் என்பதைச்சிவஞானமுனிவர் சுட்டிக்காட்டுகின்றார். வெளியில் நிற்கின்ற ஒருவன் தென்மேற்குப் பருவகாலத்தில் மேற்கே கறுத்த மேகம் திரண்டு மின்னி எழும்போது மழைவரும் என நிச்சயித்துப் பாதுகாப்பான இடத்திற்கு ஓடுவதைக் காணுகின்றோம். இங்கே கறுத்த மேகமாகிய காரணத்தைக் கொண்டு உடனே மழை பெய்யும் என ஒருவன் கருதி உணர்கிறான். இங்கே மழைக்குக்காரணமாகிய மேகத்தைக்காணும் ஆன்ம சிற்சத்தி காரண ஏது எனப்படுகிறது.

வியாத்தி உரை என்பதுதான் அநுமானத்தில் மிக முக்கியமான பகுதியாகும். விட்டு நீங்காத இத் தொடர்பை வடமொழியில் அவிநாபாவம் என்பர். இவ்வுரையை உடன்பாட்டாலும் எதிர் மறையாலும் கூறலாம். ஏது இருக்கும் இடத்தில் சாத்தியம் உண்டு எனக் காட்டுவது உடன்பாடு. இதற்கு எடுத்துக்காட்டு சபக்கம் எனப்படும். இம் மலை நெருப்புடையது என்னும் வியாத்தி உரை உடன்பாட்டில்

உள்ளது. ஆகவே அங்கு கொடுக்கப்படும் எடுத்துக்காட்டு (அடுப்பு போல)ச் சபக்கம் ஆகும்.

புகைக்கு நெருப்பு காரணம் என்பதை எங்கு எங்கு புகை அங்கு அங்கு நெருப்பு என்று உடன்பாட்டில் காணுவது ஒரு முறை. அது வலியுறுதற் பொருட்டு நெருப்பு இல்லாத இடத்தில் புகையில்லை என்ற எதிர்மறை முறையிலும் புகைக்கு நெருப்பு காரணம் என்பதைக் காட்டுவதும் உண்டு.

எதிர்மறையில் சொல்லவேண்டுமாயின் இந்தஅநுமானத்தைக் கீழ்க்காணும் முறையில சொல்ல வேண்டும்.

எங்கு எங்கு நெருப்பு இல்லை அங்கு அங்கு புகை இல்லை

தாமரை பூத்த தாடகம்போல

இங்குக் காட்டப்படும் எடுத்துக்காட்டு விபக்கம் எனப்படும். இது சாத்தியம் இல்லாத இடத்தில் ஏதுவும் இல்லை என்பதைச் சொல்வோனும் கேட்போனும் தெளிந்த இடமாகும். உடன்பாட்டை அந்நுவயம் என்றும், எதிர்மறையை வெதிரேகம் என்றும் வடநூலார் வழங்குவர். சபக்கத்தை நிகர் பக்கம் எனவும், விபக்கத்தை நிகரில் பக்கம் எனவும் வழங்குவது உண்டு.

சில ஆசிரியர்கள் அநுமானத்தை ஐந்து உறுப்புக்களோடு சொல்லவேண்டும் என்று வற்யுறுத்துவர். அவற்றிற்கு எடுத்துக்காட்டு.

1. இம்மலை தீயுடையது.
2. புகையுடைமையால்.
3. எங்கு எங்கு புகை அங்கு அங்கு தீ (வியாத்தி உரை)
   அடுப்புபோல (உதாரணம்)
4. இம்மலையும் அவ்வாறு புகையுடையது
5. ஆதலின் இம்மலையும் தீயை உடையதே.

நான்காவதுஐந்தாவது உறுப்புகளை முறையே உபநயம் நிகமனம் எனவும் கூறுவர்.

எதிர்மறை முறையில் இதே அநுமானத்தைக் கீழ்க் காணும் முறையில் கூறலாம்.

மேற்கோள் : இம்மலை தீயுடையது
ஏது : புகையுடைமையால்
வியாத்திஉரை : எங்கு எங்கு தீயில்லை அங்கு அங்கு புகையும் இல்லை
எடுத்துக்காட்டு : (விபக்கம்) தாமரைத் தடாகம் போல
உபநயம் : இம்மலை புகையின்மையை உடைத்தன்று
நிகமனம் : ஆதலின் இது தீயை உடையதே.

## அநுமானத்தின் வகைகள்

இவ்வநுமானத்தினால் துணியப்படும் பொருள் காட்சி அளவைக்கு எய்துவதாகவும் இருத்தல் கூடும். நமக்குப் புலனாகும் மணத்தைக் கொண்டு, அம்மணத்தையுடைய மலர் இன்னது என நிச்சயிக்கும்போது இவ் வநுமானமே உள்ளது; இதனைப் பூருவக்காட்சி அநுமானம் என்பர். இனிக் காட்சிக்கு எய்தாது கருத்திற்கு எய்தும் பொருளையே அநுமித்து உணர்தலும் உண்டு. ஒரு நூலைக் கொண்டு அந்நூலை எழுதியவரது அறிவின் இயல்பையும் பரப்பையும் உணர்கின்றோம், இவ்வாறு ஒருவர் உரையைக் கொண்டு அவர் தம் அறிவின் இயல்பை உணர்தல் போன்றவை எல் லாம் கருதல் அநுமானம் எனப்படும். இவ்வாறே உரை யால் பெறப்படவேண்டிய உண்மைகளை நாம் பெற்றிருக்கும் உரையளவை கொண்டு கருதி உணர்தலும் உண்டு. அவை உரையால் அநுமானம் எனப்படும். எடுத்துக்காட்டாக ஒரு நூலில் முன் செய்த வினையின் பயன் இப்பிறப்பில் வரு கின்றது என்று கண்டு உணர்கின்றோம். அவ்வுரை பற்றியே இப்பிறப்பில் செய்யும் வினை மறுபிறப்பில் பயன்தரும் என உணர்தல் உரையால் அநுமானம் ஆகும்.

அழுக்காறு உடையான்கண் ஆக்கம்போன்றில்லை

ஒழுக்கமிலான் கண் உயர்வு' என்பதனால் ஒழுக்கம் இல்லா தவன்மாட்டு உயர்ச்சி இல்லை என்பது உரையளவையால் பெறப்படும் உண்மை. பரிமேலழகர், 'உவமைபால்ஒழுக்கம் இல்லாதவன் சுற்றத்திற்கும் உயர்ச்சி இல்லை என்பது பெற் றாம்; என்னை, கொடுப்பது அழுக்கறுப்பான் சுற்றமும் நல் கூர்தலின்' எனக் கூறுகின்றார்.[13] இங்கே கருதி உணரப் படும் ஒழுக்கம் இல்லாதவன் சுற்றத்திற்கும் உயர்ச்சியில்லை என்னும் கருத்து உரையால் அனுமானத்தால் பெற்றதுஎனக் கொள்ளல் ஆகும்.

## ஆகம அளவையின் வகை

இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்கி மெய்யுணர்வும் பேரரு ளும் உடைய இறைவனால் அருளப்பட்ட வேதமும் ஆகம மும் ஆகிய பொது நூல், சிறப்பு நூல்கள் என்பவை உரை யளவை எனப்படும். அவை கரும காண்டம், உபாசனா காண்டம், ஞான காண்டம் என மூவகைப்படும். கரும காண்டம் என்பவை செய்ய வேண்டிய கடமைகளை உணர்த் தும் பகுதிகள். உபாசனா காண்டம் என்பவை இறைவனை மன, மொழி, மெய்களால் அணுகும் முறையை உணர்த்து வன. ஞான காண்டம் என்பவை இறை, உயிர், தளை என்னும் பொருள்களின் இயல்புகளை உணர்த்துபவை.

இவற்றுள் கரும காண்டம்பற்றிப் பின்னொடு மூன் மாறு கோளின்றிக் கடமைகளைப் பின்பற்றும் முறையை ஆன்ம சிற்சத்தி தெரிவது தந்திரஉரையளவை. உபாசனாகாண்டம் பற்றிப் பொறியடக்கம் உடையவனாய்க் கடவுளை வழிபடும் முறையை ஆன்ம சிற்சத்தி தெரிவது மந்திர உரையளவை. ஞான காண்டம் பற்றிப் பொருட் பெற்றிகளைத் தான் உணருமாறும், பிறர்க்கு உணர்த்துமாறும் ஆன்ம சிற்சத்தி தெரிவது உபதேச உரையளவை எனப்படும். இங்ஙனம்

13. *திருக்குறள், பரிமேலழகர் உரை, திருப்பனந்தாள் பதிப்பு,* 1968 *பக்* - 56-57.

உரையளவை தந்திர கலை, மந்திர கலை, உபதேச கலை என மூவகைப்படும்.

## இலக்கணம்

இலக்கணம் பொது இலக்கணம் எனவும், சிறப்பு இலக்கணம் எனவும் இருவகைப்படும். இவற்றை முறையே பொது இயல்பு, சிறப்புஇயல்பு எனவும்கூறுவர். ஒரேஇனமாகிய பல பொருள்களுக்குப் பொதுவாக உள்ள இயல்பைப் பொது இயல்பு எனக் கூறுகின்றோம். அவற்றுள் ஒவ்வொன்றற்கே உரிய இயல்பைச் சிறப்பியல்பு எனக் கூறுகிறோம்.

தற்றுணிபு உடையவை (Self determination) உயிருடைய பொருள்கள் என்பது பொதுவிலக்கணம். அவற்றில் பகுத்தறிவுடையவன் மனிதன் என்பது மனிதனுக்கே உரிய சிறப்பிலக்கணம். இரண்டாவதாக, எழுத்தால் ஆகிப்பொருள் தெரிவிப்பது சொல்லுக்குப் பொது இலக்கணம். வேற்றுமை உருபேற்கும் சொல் பெயர்; இது சிறப்பிலக்கணம்.

இவ் இலக்கணத்தை அருணந்திசிவனார், ''அளவைக்கு எதிர்புலன் தன்னியல்பு, பொது இயல்பு என இரண்டாம்'' எனக் கூறுகின்றார். 'அன்னியசாதியும் தன்சாதியும் அகன்று நிற்றல் தன்னியல்பு, அன்னியத்தைத் தவிர்ந்து தன் சாதிக்கொத்தல் துன்னிய பொது வியற்கை'[14] எனக் கூறுகிறார்.

இதன் கருத்து அளவைகளால் அறியப்படும் பொருள், அளக்கப்படு பொருள் அல்லது பிரமேயம் எனக்குறிக்கப்படும். அதன் இயல்பு பொதுவியல்பு, சிறப்பியல்பு என இருவகைப்படும். வேற்றினப் பொருளில் செல்லாமல் தன்னினப் பொருட்கெல்லாம் ஒப்ப நிலை பெறுந்தன்மை பொது இயல்பு. வேற்றினப்பொருளிலும் செல்லாது தன் இனத்திற்கும் செல்லாது, குறிப்பிட்ட ஒரு பொருட்கே நிலை பெறுந்தன்மை சிறப்பியல்பு அல்லது தன்னியல்பு எனப்படும்.

14. சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம் பாட்டு 11.

இவ்விலக்கணத்திற்கு அதிவியாத்தி, அவ்வியாத்தி, அசம்பவம் என்னும் மூன்று குற்றங்கள் கூறப்படும். இலக்கணம் குறிப்பிட்ட பொருளில் மட்டும் இருப்பதின்றி வேற்றுப் பொருளினும் இருப்பின் அது அதிவியாத்தி (overpervasion) என்னும் குற்றம். நேர்கோடுகளால் ஆயது நாற்கரம் எனின், அவ் இலக்கணம் முக்கோணம், ஐங்கரம் முதலியவற்றினும் செல்லுதலால் அஃது அதிவியாத்தி என்னும் குற்றம் உடையது.

அவ்வியாத்தி என்பது கூறப்படும் இலக்கணம் இலக்கியத்தின் ஒருபால் இல்லாமை. கபில நிறமுடையது பசு எனின், அந்நிறம் பசுக்களுக்கே சிறப்பாக இருப்பினும் எல்லாப் பசுக்களிலும் இருப்பது இல்லை. ஆக்களில் வெள்ளை, செவிலி முதலியனவும் உண்டு; ஆதலினால் இவ் இலக்கணம் அவ்வியாத்தி (underpervasion) என்னும் குற்றம் உடையது. ஒற்றைக் குளம்புடையது ஆ, வளை கோட்டால் ஆயது நாற்கரம், நான்கு கோணத்தை உடையது முக்கோணம் என்றாற் போல்வன அசம்பவம் (non existence) என்னும் குற்றம் உடையவை. அவ்விலக்கணங்கள் குறித்த பொருள்களில் இல்லை. இவ்வகை மூன்று குற்றங்களும் இல்லாமல் பொருளுக்குக் கூறும் இலக்கணம் அமைய வேண்டும் என்பது அளவை இயல் அறிஞர் கூற்று.

## உண்மை பற்றிய கொள்கைகள்

ஒரு பொருளை அறியும் அறிவு எப்போது உண்மையாகிறது என்ற கேள்வி எழுகிறது. அதாவது உண்மை தன்னால் அறியக் கூடியதா? அல்லது தனக்கு அடுத்து வரும் உணர்வால் அறியக் கூடியதா? இந்தக் கேள்விகளை வேறு வகையிலும் அமைக்கலாம். ஒரு பொருளை உண்மை என்று அறியும் போது அந்தப் பொருளை அறியும் நேரத்திலேயே அறிகிறோமா? அல்லது அப்பொருளைப் பற்றி பின்வரும் உணர்வு அதை உண்மை என்று உணர்த்துகிறதா? என்ற கேள்வி எழும்.

உண்மையின் தோற்றம், அதை உறுதிப்படுத்தும் வழி ஆகியவைபற்றி நான்கு வகையான கருத்துக்கள் கூறப் படுகின்றன.

1. மீமாஞ்சகர்

இவர்கள் கருத்துப்படி உண்மை என்பது அறியும் அறிவில் அடங்கி உள்ளது. அதாவது அறிவைத் தோற்றுவிக்கும் காரணங்களே (அதாவது பிரமாணங்களே) அறிவின் உண்மையையும் தோற்றுவிக்கும் காரணங்கள் ஆகும். பிரமாணங்கள் தோற்றுவிப்பது வெறும் அறிவு மட்டும் அல்ல, உண்மையான அறிவை அவை தோற்றுவிக்கின்றன. அறிவைத் தோற்றுவிக்கும் காரணங்களுக்கு அப்பாற்பட்ட வற்றில் உண்மையான அறிவின் தோற்றம் சாராமல் இருப்பதால் உண்மை தன்னால் அறியப்படுகிறது (Validity is self-evident) என்று உணரப்படுகிறது.

உண்மையின் தோற்றம்போல உண்மையை முடிவு செய்வதும் அறிவைத் தோற்றுவிக்கும் காரணங்களையே அடிப் படையாகக் கொண்டுள்ளது. அறிவைப் பெற்றிருக்கின்றோம் என்ற தன்மையே உண்மையின் இருப்பை நமக்குத் தெரிவிக் கின்றது. இது சாதாரண அநுபவத்தோடு ஒத்து வருகின்றது. அதாவது, ஒன்றை அறியும் போது (அது உண்மையா அல்லது பொய்யா என்பதை முடிவு செய்யும் வரை) அதைப்பற்றிய மேற்கொண்ட செயல்களைச் செய்யாமல் இருப்பதில்லை. அதற்கு மாறாக அறிவைப் பெற்ற உடனே அது உண்மை யாக இருக்கும் என்ற நம்பிக்கையுடன் செயல்படத் தொடங்கு கிறோம். மீமாஞ்சகர் கூறுவதுபோல் இந்தக் கொள்கை மட் டுமே அறிவின் நோக்கத்தோடு பொருந்திவருகிறது. பொருள் களைப் பற்றிய பழக்கம் வரும்போது அறிவு வருகிறது. ஆகவே அறிவின் உண்மையைப் பற்றிக் கேட்கும் கேள்வி அறிவின் நோக்கத்தைப் பற்றிக் கேட்பது போல அமை கிறது. ஆகவே அறிவை அறியும் போது, உண்மையான அறிவாகத் தான் அறிகிறோம்.

சில சமயத்தில் நம் அறிவு தவறாகப் போய்விடுகிறது. அவ்வாறு அறியும் அறிவில் ஏற்படும் தவறு, அறிவுக்கு அப் பாற்பட்ட காரணங்களால்தான் நிகழ்கிறது. அறிவைத்தோற் றுவிக்கும் நேரடியான காரணமான பிரமாணங்களுடன் ஐம் பொறிகள் போன்ற கருவிகளும், ஒளிபோன்ற சூழ்நிலைகளும் அறிவைப்பெற உடனிருந்து துணை செய்கின்றன. இந்தக் காரணங்கள் துணைக் காரணங்கள் (instrumental causes) என்று சொல்லப்படுகின்றன. இவ்வாறு இக்காரணங்களில் ஏற்படும் குறைகள் பிரமாணங்களின் செயல்பாட்டில் குறுக் கிட்டு, உண்மையான அறிவைப் பெற முடியாமல் செய்து விடுகின்றன. மஞ்சள்காமாலை உடையவர் அல்லது போதிய ஒளியில்லாதபோது பார்ப்பவர் நன்றாகப் பார்த்தாலும் அவர் அறிவுக்குக் குறையேஏற்படுகிறது. ஆகவே உண்மையின்மை அறிவுக்கு அப்பாற்பட்ட காரணத்தால் உண்டாகிறது. துணைக்காரணங்களில் குற்றம் ஏதும் இல்லையானால் உண் மையான அறிவு ஏற்படும் என்று இக்கொள்கையாளர் நம்பு கின்றனர். நாம் அறியும் அறிவு உண்மையானது என்ற எண் ணத்தில்தான் நாம் செயல்படுகிறோம்.

ஆகவே இவ்வாறு தோற்றத்திலும், சரி பார்ப்பதிலும் உண்மை, அறிவில் அடங்கியிருக்கிறது என்ற கொள்கை தன்னால் பிராமாணியம் (சுவதப்பிராமாணியம்) கொள்ளுதல் என்று கூறப்படுகிறது.

இதற்கு மாறாக நையாயிகர் உண்மை, அறிவுக்கு அப் பாற்பட்ட காரணங்களால் உண்டாகிறது. பிரமாணங்கள் அறிவைத்தான் கொடுக்கின்றன, உண்மைத்தன்மையையும் பிரமாணங்கள் கொடுப்பதில்லை என்று நையாயிகர் கருது கின்றார்கள். ஆகவே அறிவைத் தோற்றுவிக்கும் காரணங் களே உண்மையைத் தோற்றுவிப்பதில்லை.

பிரமாணங்களே உண்மைத் தன்மையையும் அளிக் கின்றன என்றால், பின் எல்லா அறிவும் ஒரு மொத்தமாக, உண்மையாக இருக்க வேண்டும். இது நடை முறைக்கு ஒத்துவரவில்லை. ஆகவே பிரமாணங்களுக்கு வேறாக சில

சிறப்புக்காரணங்கள் தொழிற்பட்டு சிலசமயங்களில் உண்மையையும், சில சமய்ங்களில் பொய்ம்மையையும் உண்டாக்குகின்றன. நையாயிகர் கொள்கைப்படி, உண்மையைஉண்டாக்கும்சிறப்புக் காரணங்கள் துணைக்காரணங்களில் உள்ள குணங்கள் ஆகும். உதாரணமாக ஆன்மா, மனம், ஐம்பொறிகள் பொருள் ஆகிய இவைகளுக்கு இடையே உள்ள குற்றமில்லாத தொடர்பு உண்மையைப் பெற உதவுகிறது. பிரமாணங்களால் அறிவுஉண்டாகும்போது, துணைக்காரணங்களின் சிறப்பால் உண்மையான அறிவு வெளிப்படுகிறது என்பது நையாயிகர் கொள்கை.

மீமாஞ்சகர் உண்மையின்மை துணைக் காரணங்களின் குற்றத்தால் உண்டாகிறது என்பதை ஒப்புக் கொள்ளும் போது, உண்மையே துணைக்காரணங்களின் சிறப்பால் உண்டாகிறது என்பதை ஏன் ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடாதுஎன்று நையாயிகர் கேட்கிறார். இவ்வாறு உண்மை, அறிவைத் தோற்றுவிக்கும் கருவியாகிய பிரமாணத்துக்கு அப்பாற்பட்ட காரணங்களால் உண்டாகிறது என்று நையாயிகர் கூறுகின்றார்.

உண்மையைச் சரிபார்க்கும் தன்மையிலும் இதே வகையான கொள்கையை நையாயிகர் கடைப்பிடிக்கின்றனர். அறிவைப் பெறும்போது, அதன் உண்மையை அப்போதே அறிவதில்லை. அறிவைப்பற்றி அடிக்சுடி எழும் ஐயம் இதை நிரூபிக்கிறது. அறிவைப் பெறும்போதே உண்மையான அறிவை நாம் பெறுவோமானால், ஐயம் எழுவதற்கு வாய்ப்பில்லை. ஆகவே ஏற்பட்ட ஐயத்தை தீர்த்து, நாம் அறிந்தது உண்மையா அல்லது உண்மையல்லாததா என்று அறிய விரும்பினால், அறிவைத் தோற்றுவித்த பிரமாணங்களுக்ங் அப்பாற்பட்ட காரணங்கள் தேவைப்படுகின்றன. பிரமாணகுட்கு அப்பாற்பட்டுத் தேவைப்படுபவை இந்த அறிவின் பயனால் ஏற்படும் விளைவுகள் ஆகும்.

ஒரு பொருளின் உண்மை இயல்போடு அறிவு பொருந்தி ஒத்து இருக்குமானால், அவ்வறிவு 'உண்மை அறிவு' ஆகும்.

எவ்வாறு இவ்வறிவின் உண்மையை அறிதல் கூடும்? வெற்றி தருகிற செயல் நிலைகளை ஊக்கும் அறிவு 'உண்மை அறிவு'; இவ்வாறு வெற்றிக்குக் காரணமாகாத அறிவு 'பிழைபடும் அறிவு' ஆகும். ஆதலால், அறிவின் உண்மை அவ் அறிவு உணர்த்தும் புறப்பொருள்களோடு பொருந்துதல் (Correspondence) என்றும், அறிவின் பொய்ம்மை, பிழை என்பன அவ் வறிவு உணர்த்தும் பொருள்களோடு பொருந்தாமை என்றும் கூறலாம். உண்மை அறிவு வெற்றியை விளைவிக்கும்; பொய் யான, பிழைபடும் அறிவு தோல்வியைத் தோற்றுவிக்கும். அறிவினால் தோன்றுகின்ற செயல் நிலைகளின் வெற்றி, தோல்விகளை அடிப்படையாகவைத்து உண்மை பொய்ம்மை களை அறிதல் 'பிரவர்த்தி சம்வாதம்','பிரவர்த்தி விசம்வாதம் என்று முறையே வழங்கப்பெறும் 'இது தண்ணீர்' என்னும் அறிவு தாகத்தைத் தணிப்பதாக இருந்தால், அது உண்மை யான அறிவு. இதனைப் 'பயனான செயல் நிலை' (fruitful activity) அல்லது 'சம்வாதி பிரவர்த்தி' என்றுகூறுவர். அவ் வாறு தாகத்தைத் தணிக்கவில்லையானால் அது உண்மை அல்லாதது ஆகும். இவ்வாறு உண்மை என்பது பிரமாணங் கட்கு அப்பால் உள்ள குணங்களால் ஏற்படுகின்றன. இது பிறிதால் பிராமாணியம் கொள்ளுதல் அல்லது பரதப் பிரா மாணியம் என்று சொல்லப்படும். இவ்வாறு உண்மையைச் சரிபார்த்தல், உண்மையின் தோற்றம் ஆகிய இரண்டும் அறிவுக்கு அப்பாற்பட்ட காரணங்களால் ஏற்படுகின்றன என்று நையாயிகர் சொல்கின்றனர்.

சாங்கியர் கருத்துப்படி அறிவ, புத்திவிருத்தி மூலமாகவே அமைகிறது. ஆயினும் சாங்கியம் புறப்பொருட்கொள்கையை (realism) ஏற்பது, ஆகவே அகநிலைக் கருத்துக் கொள்கை (subjective idealism) உடையது ஆகாது. புத்தி விருத்தி, அறிவோனையும், அறிபொருளையும் ஒருங்கே இணைப்பதா கும். புத்தி விருத்தி அறிபொருளை நீக்குவதன்று. இதன் விளைவாக 'உண்மை' என்பது புறப் பொருள்களோடு காணும் பொருத்தம் என்று ஆகிறது.

காணும் பொருளிடத்து விளங்கும் இயல்புகளுள் ஒரு சில வற்றை மிகுதியாகவோ குறைவாகவோ வற்புறுத்துவதே புத்தியின் தொழிலாகும். புதியதாக எவ்வியல்பையும் புத்தி காட்சியில் சேர்த்தல் கிடையாது. காட்சியில், புத்தி சில கூறு களைத் தெரிந்து (selective) எடுக்கிறது. காண்பானின் புத்தி யோடு பொருந்துவனவே அவனது காட்சியில் இடம் பெறும். ஒத்தது ஒத்ததையே நாடும். இதனால் நேரும் பிழை, சில கூறுகள் காணப்பெறாமல் விடுபடுதலால் விளைவதாகும். புத்தி தருகிறகாட்சியைப் புறப்பொருள் குறித்து அமையும் பிறகருத்துக்களோடும் சேர்த்து அறிதல்வேண்டும். இவ்வாறு அறியும் போதே புறப்பொருளைப் பற்றிய உண்மை அறிவு தோன்றுகிறது. முழுமையான அறிவு புத்தி நெடுநாள் நல்ல ஒழுக்க நெறிகளாலும், கட்டுப்பாடுகளாலும் செம்மைப் படுவ தனால் அமைவதாகும். இவ்வாறு முழுமையான அறிவு பெற இயலுமெனினும், அருமையானது ஆதலால், பொதுவாகநாம் காண்பது ஓரளவே உண்மையைத் தருவதாகும். விடுதலை உற்றவனாகிய சீவன் முத்தனது அறிவு பிழையின்றி விளங்கு வதாகும்.[15]

நான்காவதாக, பௌத்தர் கொள்கைப் படி, அறிவு அதன் இயற்கையில் உண்மையில்லாதது ஆகும். அதனு டைய உண்மை என்று சொல்லப்படும் தன்மை சரியான விளைவுகளைத் தோற்றுவிப்பதைப் பொருத்திருக்கிறது. ஆகவே, உண்மை அறிவுக்கு அப்பாற்பட்ட காரணங்களால் உண்டாகின்றது.

உண்மை பற்றிய சைவசித்தாந்தக் கொள்கையைச் சிவ ஞான முனிவர் வாயிலாக அறிகிறோம். அவர் தன்னால் பிரா மாணியம் கொள்வதை ஒப்புக்கொண்டு, உண்மையின்மை பிரமாணத்துக்கு அப்பாற்பட்ட காரணங்களால் உண்டா கின்றது என்று கூறுகின்றார்.

15. இர. இராமானுசாச்சாரி, அறிவு ஆராய்ச்சி இயல் (Epistemology) தமிழ் வெளியீட்டுக் கழகம், தமிழ்நாடு, அரசு. 1966 பக்கம் 149-151

## பிழை பற்றிய கொள்கைகள்

உண்மையான அறிவு பிரமா (prama) எனப்படுகிறது. இதற்கு எதிர்மறையானது பொய்மை, பிழை, அப்பிராமா (aprama) அல்லது பிராந்தி என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்திய தத்துவ ஞானி உண்மையை அறியும் நாட்டத்துடன் பிழை பற்றிய கொள்கைகளை ஆராய்கிறார். பிழை பற்றிய கொள்கைகளை ஆய்வது உண்மை பற்றி மறைமுககமாகத் தெரிந்து கொள்ளப்பயன்படுகிறது.

பிழை பற்றிய கொள்கை கியாதிவாதம் என்று பொதுவாகச் சொல்லப்படுகிறது. 'கியாதி' என்ற சொல் அறிவு என்னும் பொருளைத் தரும். கியாதி வாதம் என்பது அறிவு தவறுவதற்கான நிபந்தனைகளின் ஆராய்ச்சியைக் குறிக்கிறது. இந்த வாதங்களின் முக்கிய பொருளாவது (கிளிஞ்சலின்) வெள்ளி போலத் தோற்றமளிக்கும் தன்மையைப் பற்றியாகும். இந்த வாதங்களை மூன்று வகையாகப் பிரிக்கலாம்.

| | |
|---|---|
| 1. ஆத்ம கியாதி<br>2. அக்கியாதி (சத்கியாதியுடன்)<br>3. அந்நியதா கியாதி | பிழைக்கும் காரணமான பொருளை உள் பொருளாக(சத்)க் கருதுகின்றன |
| 1. அசத் கியாதி<br>2. அபின்னவ அந்நியதா கியாதி | பிழைக்குக் காரணமான பொருளை இல் பொருளாகக் கருதுகின்றன |
| 1 அநிர்வசனீய கியாதி — | பிழைக்குக் காரணமான பொருள் உள் பொருளாகவும்இல்லை இல்பொருளாகவும் இல்லை; சொல்லொணாதது ஆகக்கருதப்படுகிறது. |

### ஆத்ம கியாதி

பௌத்தர்களில் ஒரு பிரிவினரான யோகாசார விஞ்ஞான வாதிகள்இக்கொள்கையைக் கடைப்பிடிக்கின்றனர். இவர்கள்

பொருள்களுக்குள்ள புற உண்மையை (external reality) மறுக்கின்றனர். எண்ணங்களின் கோவையான ஆன்மா மட்டுமே உண்மையுடைய பொருள், அதைத் தவிர்த்து வேறு எண்ணப்படும் எண்ணங்களுக்கு உண்மையில் இருப்பு இல்லை. (None of the ideas has an objective counterpart.) நீல நிறத்தைப் பற்றிய எண்ணமானது உண்மையில் நீல நிறம் இருக்கிறது என்பதைக் கூறவில்லை. இந்த எண்ணங்கள் வெளியில் உள்ள பொருள்களினால் உண்டாவதில்லை. அதற்கு மாறாக மனதின் பழைய அநுபவங்களே அதாவது வாசனைகளே இவற்றை உண்டாக்குகின்றன. உருவத்தை உடைய பொருள் என்பது உண்மையில் மனதின் ஒரு எண்ணமேயாகும். ஆகவே மனதில் உள்ள எண்ணம் வெளியில் ஒரு பொருளைக் குறிக்கிறது என்று எண்ணுவதே பிழை ஏற்படக் காரணமாகும். (Error consists in thinking that the idea points to an external reality).

கிளிஞ்சல் வெள்ளிபோலத் தோற்றமளிப்பதைப் பின்வருமாறு யோகாசாரர் விளக்குகிறார்கள். 'வெள்ளி' என்று சொல்லப்படுவது ஒரு எண்ணம், அது வெளியில் ஏதோ ஒரு பொருளின் இருப்பதாக எண்ணப்படுகிறது. வெள்ளி எனப்படும் எண்ணம் ஓரிடத்தில் இல்லாமல் இல்லை. அது இருக்கிறது, எவ்வாறு இருக்கிறது என்றால் அதைப் பார்ப்பவருடையே மனதின் எண்ணமாக அது இருக்கிறது. ஆகவே இருப்பின் தன்மையைத் தவறாக உணர்வதால் பிழை ஏற்படுகிறது. உண்மையில் மனதில் ஒரு எண்ணமாக இருப்பது வெளியில் ஒரு பொருளாகத் தவறான முறையில் எண்ணப்படுகிறது. 'இது கிளிஞ்சல்' என்று பின்னால் ஏற்படும் அறிவு இவ்வாறு (மனதில் உள்ளே இருப்பதை வெளியே இருப்பதாக எண்ணுவதால்) ஏற்படும் தவற்றைச் சுட்டிக் காட்டுகின்றது. அதாவது பின்வரும் அறிவு 'வெள்ளி' என்ற எண்ணத்தை மறுப்பதில்லை. ஆனால் வெள்ளி என ஏதோ ஒன்று மனதுக்கு வெளியே இருப்பதை மறுக்கிறது.

2. அக்கியாதி

மீமாஞ்சகரில் ஒரு பிரிவினரான பிரபாகரர் இக்கொள்கையைக் கடைப்பிடிக்கிறார்கள். 'அக்கியாதி' என்பது 'அறியாமல் இருப்பது' (non-apprehension) என்ற பொருள்படும். இக்கொள்கைப்படி, நமக்கு அளிக்கப்பட்ட சூழ்நிலைகளில் ஒன்று அல்லது சிலவற்றை நம் மனம் பாராமல் இருப்பதே பிழை ஏற்படுவதற்குக் காரணம் ஆகும். கிளிஞ்சலை வெள்ளி எனத் தவறாக உணரும் உணர்வில் கிளிஞ்சலின் ஒளியற்ற அடிப்பாகம் முதலியவற்றைப் பார்க்காமல் இருப்பதால் பிழை ஏற்படுகிறது. அதற்குப் பதில் கிளிஞ்சலுக்கும் வெள்ளிக்கும் இடையே பொதுவாக உள்ள கிளிஞ்சலின் ஒளியுடைய பாகமே பார்க்கப்படுகிறது. இவ்வாறு காணும் குறைவுடைய காட்சி உண்மையான வெள்ளியின் பழைய நினைவைத்தூண்டுகிறது. விவேகபுத்தி இன்மையினால் காணும் கிளிஞ்சலையே வெள்ளியாக எண்ணுகிறோம். இதுவே கிளிஞ்சலை வெள்ளி எனத் தவறாகக் கருதக் காரணம் ஆகும்.

சிவப்பு மலரின் அருகில் வைக்கப்பட்ட வெண்மையான படிகம் (crystal) தவறாக சிவப்பு நிறமுடையதாகக் காணப்படுகிறது. இரு குறைவுடைய காட்சிகள் இந்தப் பிழையை உண்டாக்குகின்றன. அதாவது படிகத்தை அதன் நிறத்தை விட்டு பார்த்தல் ஒரு குறையுடைய காட்சி. பூவின் சிவப்பு நிறத்தை மட்டும் பார்த்தல் இரண்டாவது குறையுடைய காட்சி. இந்த இரண்டு குறைக் காட்சிகளின் பயனாகப் பிழை ஏற்படுகிறது. எனவே பிழை என்பது போதிய அறிவைப் பெறாமையே (lack of sufficient knowledge) யன்றி, தவறான அறிவு அல்ல. சாங்கிய தத்துவமும் இதே போன்ற கொள்கையைக் கடைப்பிடிக்கிறது. ஆத்மகியாதியைக் கடைப்பிடிப்பவர் போல் அல்லாமல் அக்கியாதியைக் கொள்பவர்கள் பிழை ஏற்படுவதற்குக் காரணமான பொருள் மனதுக்கு வெளியில் இருந்து நம் காட்சிக்குப் புலனாகிறது என்று நம்புகிறார்கள்.

3. சத்கியாதி அல்லது யதார்த்த கியாதி

விசிட்டாத்வைதம் இக்கொள்கையை நம்புகிறது. அக்

கியாதியிலிருந்து இது பெறப்பட்டாலும் பிழைக்குக் காரண மான பொருள் மனதுக்கு வெளியில் இருக்கிறது என்பதை இது அதிகமாக வற்புறுத்துகிறது.

பிரபாகர மீமாஞ்சகரைப் போலவும் சாங்கியரைப் போல வும் வெளியில் இல்லையானால் அதைப் பற்றிய அறிவைப் பெற முடியாது என்பதை இது நம்புகின்றது. பிழையாக அறியும் அறிவுக்குக் கூட வெளி உலகத்தில் ஒரு சார்பு இருக்க வேண்டும்.(Even erroneous knowledge must have some basis in the external world). பிழையான அறிவில் எது வெளிப்படுகிறது (objective element in erroneous knowledge)என்பதைப் பற்றி விசிட்டாத்வைதம் வேறுவகையாகக் கூறுகிறது.

கிளிஞ்சலை வெள்ளியாக அறியும் தவறான உணர்வை பிரபாகரரும் சாங்கியரும் வெள்ளியை ஒத்து இருக்கும் கிளிஞ் சலை ஒட்டிய சில சூழ்நிலைகள் ஏற்படுத்துகின்றன என்கின் றார்கள். ஆனால் விசிட்டாத்வைதம் உண்மையான வெள்ளி ஒரு சிறிய அளவில் கிளிஞ்சலில் இருக்கிறது என்று நம்பு கிறது. இதுவே பிழை ஏற்படக் காரணமாக உள்ளது. ஆகவே இது சத்கியாதி என்று அழைக்கப்படுகிறது.

நிலம், நீர், தீ, காற்று, வானம் ஆகிய ஐந்து பூதங்களின் சேர்க்கையினால் உலகத்தில் உள்ள ஒவ்வொரு பொருளும் ஆக்கப்பட்டிருக்கவேண்டும் என்று உபநிடதங்களும் புராணங் களும் கூறுகின்றன. இதை அடிப்படையாக வைத்துக்கொண்டு இராமாநுசர் உலகத்தின் ஒவ்வொரு பொருளும் ஐம்பூதங் களின் கூட்டைப் பொதுமையால் பெற்றிருப்பதால், ஒவ்வொரு பொருளும் மீதிப் பொருள்களின் கூறுபாட்டை ஒவ்வொரு வகையிலாவது பெற்றிருக்க வேண்டும். ஆகவே கிளிஞ்சலில் வெள்ளியின் கூறுபாடும் இருக்கவேண்டும். கிளிஞ்சலில் உள்ள மிகச் சிறிய கூறான வெள்ளியை மீதிக் கூறுபாடுகளைத் தள்ளிப் பார்ப்பதன் மூலம் இந்தப்பிழை ஏற்படுகிறது.

கிளிஞ்சலை வெள்ளி என்று உணரும் உணர்வு கிளிஞ்ச

வில் ஓரளவு வெள்ளி இருப்பதால் இது ஓரளவு உண்மை யாகவே இருக்கவேண்டும். ஆனால் இது ஓரளவே உண்மை யானது. இதில் அதிகமான பகுதியாக உள்ள கிளிஞ்சலைப் பார்க்காமல் விடுவதால் பிழை ஏற்படுகிறது. கிளிஞ்சலில் உள்ள வெள்ளிக்கூறு நமக்குப் பொருள் வகையில் பயன் படாத அளவு மிகவும் குறைவாக இருப்பதை பிறகு வரும் உணர்வு நிரூபிக்கிறது.

## 4. அந்நியதா கியாதி அல்லது விபரீத கியாதி

நையாயிகர்களும் மீமாஞ்சகரில் ஒரு பிரிவின்ராகிய குமாரில்லபட்டரும் இதை ஒப்புக் கொள்கிறார்கள். இது அக்கியாதிக்கு எதிர்மறையானது. அக்கியாதியும் அந்நியதா கியாதியும் பிழைமனதுக்கு வெளியே உள்ள பொருளைக் குறிக்கிறது என்பதில் ஒன்று படுகின்றன.

அக்கியாதிக் கொள்கையினர் ஒன்று அல்லது அதற்கு அதிகப்படியான கொடுக்கப்பட்ட பொருளின் சூழ்நிலைகளைப் பாராமல் இருத்தலினால் பிழை எற்படுகிறது என்று கருது கின்றனர். ஆகவே சிலவற்றை அறியாமல் இருப்பதால் பிழை ஏற்படுகிறது. (The error is one of omission i.e., non-apprehension) ஆனால் அந்நியதா கியாதிக் கொள்கையினர் கியாதி என்பது பொருள் ஒரு வகையில் இருக்க அதற்கு வேறுபாடான முறையில் உணர்வதைக் குறிப்பது என்று கூறுகிறார்கள். ஆகவே இது சிலவற்றைப் பார்க்காமல் இருப்பதனால் மட்டும் அல்லாமல் தவறாகப் பார்ப்பதனால் பிழை ஏற்படுகிறது என்பதை வற்புறுத்துகிறது. (The error is one of commission i.e., misapprehension).

அக்கியாதியின் கொள்கைப்படி கிளிஞ்சலைத் தவறாக வெள்ளி என்று உணரும் உணர்வு கொடுக்கப்பட்ட பொருளில் உள்ள கிளிஞ்சல் தன்மையை உணராமையே ஆகும். அந் நியதா கியாதிக் கொள்கைப்படி, பொருளின் தன்மையைத் தவறாக உணர்வதால் பிழை ஏற்படுகிறது.

இக் கொள்கையை மேலும் சிறிது விளக்கலாம். கொடுக் கப்பட்டபொருள் இரு தன்மைகளை உடையது. ஒன்று 'இது'

என்ற சொல்லுக்கு விடயமானது. இரண்டாவது, 'இது' என்ற சொல்லுக்கு விடயமானதைப் பற்றி என்ன சொல்லப் படுகிறது என்பது. இவை முறையே எழுவாயையும், பயனிலையையும் குறிக்கும். 'இது கிளிஞ்சல்' என்று சொன்னால், எழுவாயும் பயனிலையும் கொடுக்கப்பட்ட பொருளுக்கு ஒத்து வருகின்றன. 'இது வெள்ளி' என்று சொல்லும் போது எழுவாய் கொடுக்கப்பட்ட பொருளோடு ஒத்து வருகிறது. பயனிலை அவ்வாறு ஒத்து வரவில்லை. கிளிஞ்சலில் வெள்ளி (யின் பகுதி) காட்சிக்கு வரவில்லை. ஆகவே 'வெள்ளி' என்பது மனதின் எண்ணமே என்று யோகாசாரர் கூறுவது சரி அன்று. அதே சமயத்தில் அது உண்மையில் இல்லை என்று மாத்துமிகர் கூறுவதும் பிழை. வெள்ளி வேறு இடத்தில் இருக்கிறது-அதாவது கருவூலத்தில் உள்ளது. வேறு இடத்தில் இருக்கும் வெள்ளி கொடுக்கப்பட்ட பொருளில் இருப்பதாக தவறாக அறியப்பட்டது. அதை நாம் வெள்ளியாகத் தவறுதலாகக் காண்கிறோம்.

## 5. அசத் கியாதி அல்லது சூனிய கியாதி

பொருளுக்குப் புற உண்மையோ அல்லது அக உண்மையோ கிடையாது என்று மாத்துமிக பௌத்தம் நம்புகிறது. ஆகவே உண்மையில் இல்லாத பொருளை இருப்பதாக எண்ணுவதாலேயே பிழை உண்டாகிறது. கிளிஞ்சல்-வெள்ளி உதாரணத்தில் 'வெள்ளி' என்று சொல்லப்படுவது பின்னால் மறுக்கப்படுவதால் அது உண்மையில் இல்லை. மேலும் மாத்துமிகர் கொள்கைப்படி எந்தபொருளுக்கும் உண்மையில் இருப்பு இல்லை. ஆதலால் கிளிஞ்சலும் உண்மையில் இல்லை அதாவது 'வெள்ளி' என்ற மாயத் தோற்றமானது எந்தவித அடிப்படை (substratum) யும் இல்லாமல் நிகழ்கிறது.

மாத்துமிகர் கருத்துப்படி பொய்த்தோற்றம் ஒரு அடிப்படையும் இல்லாமல் நிகழும். அவர்கள் கானல் நீர், நீர் போலத் தோற்றமளிப்பதைக் கூறுகிறார்கள். அடிப்படை

யின்றி எவ்வாறு பொய்த் தோற்றம் நிகழும் என்னும் கேள்விக்கு, பழைய அநுபவங்கள் அல்லது வாசனை மூலம் இவை ஏற்படுகின்றன என்று அவர்கள் பதில் இறுக்கிறார்கள்.

## 6. அநிர் வசனிய கியாதி

சங்கரர் அத்துவிதம் இக்கொள்கையை மேற்கொள்கிறது. இக் கொள்கை பிழைக்குக் காரணமான பொருள் இருக்கிறது என்னும் கொள்கைகளுக்கு வேறுபட்டது. அசத்கியாதி கொள்கைப்படி. கிளிஞ்சலில் பார்க்கப்படும் வெள்ளி உண்மையில் இருக்கவில்லை'. சங்கரர் 'வெள்ளி' உண்மையில் கிளிஞ்சலில் இல்லையானால், அதை நாம் பார்த்திருக்க வேண்டிய அவசியமில்லை. உண்மையிலே இல்லாத 'ஆகாயத் தாமரை' அல்லது 'முயற்கொம்பு' போன்ற பொருள்கள் எப்பொழுதுமே காட்சிக்கு வருவதில்லை. இவைகள் ஒரு பொருளையும் குறிக்காத வெறும்வார்த்தைகள், (துச்ச) ஆகையால் பிழைக்குக் காரணமான பொருள் உண்மையில் இல்லை என்று சொல்ல இயலாது. இதிலிருந்து பிழைக்குக் காரணமான பொருள் (object of error) உண்மையில் இருக்கிறது என்று வாதிக்கவும் இயலாது. ஆகவே 'வெள்ளி' உண்மையில் கிளிஞ்சலில் இருந்தால் அது 'வெள்ளி அல்ல', கிளிஞ்சல்தான் என்று பின்னால் மறுக்கப்பட வேண்டிய அவசியம் இல்லை. எப்போதும் மறுக்கப்படாமல் இருப்பதுதான் உண்மையான அறிவின் இலக்கணம் ஆகும். ஆகவே பிழைக்குக் காரணமான பொருள் இருக்கவும் இல்லை, இல்லாமலும் இல்லை. பிழையாக உணரப்படுவது இருக்கிறது என்று சொல்லவும் முடியாது, இல்லை என்று சொல்வும் முடியயாது. ஆகவே பிழையைச் சொல்லொணாதது அதாவது அநிர்வசனீயம் என்று கூறுகிறார்கள்.

## 7. அன்பின்னவ அந்நியதா கியாதி

அசத்தியாதியும் அந்நியதா கியாதியும் சேர்ந்து மத்துவயுன் இந்தக் கொள்கையாக உருவெடுக்கிறது. இதன் பிழிவாவது பிழைக்குக் காரணமான பொருள் உண்மையில்

இல்லை என்பதை அசத்கியாதி வாதத்துடன் ஒப்புக் கொள் கிறது. ஆனால் இருக்கின்ற பொருளின் அடிப்படையாகத் தோன்றுகிறது என்பதை அந்நியதா கியாதியுடன் ஒப்புக் கொள்கிறது.

மத்துவர் பிழைக்குக் காரணமான பொருள் இல்லை என்று அசக்கியாதிவாதி சொல்வது சரி என்றும், ஆனால் பிழை ஒரு அடிப்படையும் இல்லாமல் நிகழும் என்று கூறுவதுதான் தவறு என்றும் கருதுகின்றார். அந்நியதா கியாதிவாதம் கூறும் பிழைக்கு ஒரு சார்பு (substrate) வேண்டும் என்று கூறுவது சரி, ஆனால் பிழைக்குக் காரணமான பொருள் (object of error in cognition) வேறு எங்கோ இருக்கிறது (அதாவது, வெள்ளி கருவூலத்தில் இருக்கிறது என்று கூறுவது) என்பது தான் தவறு என்று மத்துவர் வாதிக்கிறார்.[16]

சைவ சித்தாந்தத்தில் கியாதி வாதம் என்பது விளக்க மாகப் பேசப்படவில்லை. பௌட்கர ஆகமத்தில் பிரமாண படலம் என ஒரு பாகம் உள்ளது. அதில் சைவர்கள் கொள்வது அந்நியதா கியாதி எனச் சொல்லப்படுகிறது. அதனுடைய கருத்து வேறோரிடத்தில் உள்ள பொருளின் தன்மையை குறிக்கப்பட்ட பொருளில் இருப்பதாக எண்ணுவ தால் வருகின்ற குற்றம் என்பது பொருள், ஆயினும் அப் படலத்தில் சிற்சில கருத்துக்கள் தருக்க நூலை அடிப்படை யாகக் கொண்டு எழுந்தமையால் அக்கருத்துக்கள் சைவ சித் தாந்தத்துக்கு முற்றிலும் பொருத்தம் இல்லை எனக் கொள் ளப்படுகிறது. எடுத்துக்காட்டாக ஓசையைக் கேட்டு அறியும் போது ஓசையாகிய பிரமேயத்துக்கும் செவிப் பொறியாகிய பிரமாணத்துக்கும் உள்ள சம்பந்தம் சமவாயம் எனக் கூறப் படுகிறது. இதனால் செவிப் பொறி செவித்துளையில் உள்ள ஆகாயமே என்பதும், ஓசை என்பதும், அதனுடைய குணம் எனவும் கொள்ளப்படுகிறது என்பது தெளிவாகிறது. ஆனால்

16. T.P. Ramachandran, 'Dvaita Vedanta and its Contribution to Indian Philosophy', Bulletin of the Institute of Traditional cultures, Madsras 1971. P. 36-38.

சைவசித்தாந்தத்தில் செவிப் பொறி என்பது தைசத ஆங்காரத்தினின்றும் தோன்றியது என்பதும், ஓசை என்பது ஆகாயத்தின் குணம் என்பதும் கூறப்படுகிறது. இவ்வாறு சைவ சித்தாந்தத்தோடு முரணும் கருத்துக்கள் பிரமாண படலத்தில் இருத்தலினால் சைவ சித்தாந்தத்தின் கருத்தைத் தெளிவதற்கு வேறு ஒரு மூலத்தையே கொள்ள வேண்டும். அது சிவஞான போதத்தில் ஏழாம் சூத்திரத்தில் சொல்லப்படுகின்ற 'இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா' என்னும் தொடரே ஆகும். இதன்படி ஆராயும்போது வெளிப் பொருள்கள் அறிவுப் பொறிகளில் தம் பதிவை வைக்கின்றன எனவும், அப்பதிவை ஆன்மாவானது சில கருவிகளின் துணையைக் கொண்டு, உணர்ந்து நுகர்கின்றது என்பதும் விளங்கும்.

இவ்வாறு நோக்கும் போது வெளியில் உள்ள கயிற்றை அரவாகவும், கிளிஞ்சலை வெள்ளியாகவும் உணரும் குற்றமுள்ள காட்சியில் பின்வரும் இயல்பு உள்ளது என்பது விளங்கும்.

கண்ணில் உண்டாகும் பதிவில் கயிற்றின் மீது விழும் ஒளி எவ்வாறு பிரதிபலிக்குமோ அதுவும், அரவின் மீது விழும் ஒளி எவ்வாறு பிரதிபலிக்குமோ அதுவும் காணும் நேரத்தில் வேறுபாடின்றி நிற்கின்றன. இவ்வாறே கிளிஞ்சலின் முன்பக்கத்தின் மேல் விழுந்து பிரதிபலிக்கும் ஒளியும் வெள்ளியின் மீது விழுந்து பிரதிபலிக்கும் ஒளியும் வேறுபாடின்றிக் காணும் நேரத்தில் காணப்படுகின்றன என்பதும் விளங்கும். இவ் விளக்கத்தினால் கயிற்றைப் பாம்பாக உணர்வதற்கும் கிளிஞ்சலை வெள்ளியாக உணர்வதற்கும் அவற்றால் கண்ணில் ஏற்படும் பதிவுகளின் ஒற்றுமையே காரணம் (அல்லது சாதிருஸ்யமே காரணம்) என்பது புலனாகின்றது. இதுவே தவறான காட்சிக்குச் சைவ சித்தாந்தத்தில் கொள்ளப்படும் காரணமாக நிச்சயிக்கப்படவேண்டும். ஒப்புமை பற்றித் திரிபுகாட்சி தோன்றும் என்பதை மாயா வாத மறுப்பில் சிவஞான சுவாமிகள் கொடுத்துள்ள பின்வரும் காரணம் பற்றித் துணியலாம்.

''கயிற்றிற்கும் அரவிற்கும் கோணி நீண்டு கிடத்தல்

முதலிய இலக்கண ஒப்புமையான ஆண்டு ஒன்றை ஒன்றாகத் திரியக் காண்டல் பொருந்தும், அதுபோல சித்தாகிய பிரம்மத்தைக் குடம் முதலிய பொருளாகத் திரியக் காண்டற்குத் தம்முள் ஒப்புமையின்மையின் அதனையும் அவ்வாறு திரிபுக் காட்சி என்றல் பொருந்தாமையும்'' என்பதிலிருந்து உணரலாம்.[17] இங்கு சொல்லிய காரணம் சைவ சித்தாந்தத்தில் வெளிப்படையாகக் கூறவில்லை ஆயினும் அந்த அடிப்படைக் கருத்து ஆசிரியர்களுக்கு உள்ளது என்பதைத் துணியலாம். அவ்வடிப்படைக் கருத்தை மூலமாக வைத்துக் கொண்டு இவ்வாறு முடிப்பதே உண்மையாகும்.[18]

---

17. *சிவஞான மாபாடியம், மாயாவாத மறுப்பு.*

18. *வச்சிரவேலு முதலியார் அவர்கள் 'சைவ சித்தாந்தமும் அளவை இயலும்' (1979) என்னும் சென்னை பல்கலைக் கழகத்தின் தத்துவத் துறையில் நடந்த கருத்தரங்கின் போது வெளியிட்ட கருத்துக்கள்.*

# மெய்ப்பொருள் இயல்

## பதி, பசு, பாச விளக்கம்

சைவ சித்தாந்தத்தில் அடிப்படையாகக் கொள்ளப் படும் பொருள்கள் மூன்று. அவை பதி, பசு, பாசம் என்பவை. பதி என்ற சொல் பசுபதி என்ற சொல்லின் குறுக்கம். தேவேந் திரன் என்ற சொல் எவ்வாறு இந்திரன் என்று சுருக்கமாகக் குறிக்கப்படுமோ அதுபோல பசுபதி என்ற சொல்லே பதி எனக் குறிக்கப்படும், 'பதி' என்றால் தலைவன் என்று பொருள். பசு என்ற சொல் (பச்+உ) கட்டுப்பட்டது என்று பொருளைத் தரும். எதனால் கட்டுப்பட்டது என்னும் கேள்விக்கு பாசத்தி னால் கட்டுப்பட்டது என்று பதில் இருக்க வேண்டும். கயிறு என்ற தமிழ்ச் சொல்லுக்கு இணையான வடமொழிச் சொல் பாசம் என்பது. தமிழில் கயிறு என்ற சொல்லைவிட தளை என்ற சொல்லையே சிறந்த தத்துவக் கலைச் சொல்லாகக் கொண்டார்கள்.

> ''விளையாததோர் பரிசில்வரு பசுபாசவே தனைஒண்
> தளையாயின தவிரவ்வரு தலைவன்''

என்பது ஞானசம்பந்தரின் நற்றமிழ்.[1] கந்தபுராண ஆசிரியரும்,

> ''சான்றவர் ஆய்ந்திடத்-தக்க வாம் பொருள்
> மூன்றுள மறையெலாம் மொழிய நின்றன''

என்று கூறி

> 'ஆன்றதோர் தொல்பதி ஆரு யிர்த்தொகை
> வான்றிகழ் தளையென வகுப்பர் அன்னவே'

எனப் பாசத்தைத் தளை என்று குறித்தல் காணத்தக்கது.[2]

---

1. திருஞான சம்பந்தர் தேவாரம், திருமுதுகுன்றப் பதிகம், பா 8.
2. கந்தபுராணம்,

பதி, பசு, பாசம் எனும் இவற்றைத் தமிழ் மொழியில் இறை, உயிர், தளை எனவும் கூறுவர். இவை ஒன்றினின்றும் பிற வந்தன என்றோ, அதன் திரிபு என்றோ சைவ சித்தாந்தத்தில் கொள்ளப்படுவதில்லை. மூன்று பொருளும் தோற்றமில் (அநாதி) காலமாக உள்ளன என்றே கொள்ளப்படும். இவற்றின் இயல்பைச் சிவஞான போதம், சிவஞான சித்தியார், சிவப்பிரகாசம், திருவருட்பயன், ஞானாமிருதம் என்னும் சாத்திரங்களிலும், கந்தபுராணம் முதலிய புராணங்களிலும் இருந்து அறியக்கூடும். ஆயினும் திருவருட் பயனில் உள்ள முதல் மூன்று அதிகாரங்களைப் பின்பற்றி இம்மூன்றின் இயல்பைப் பின் வருமாறு அறியலாம்.

சைவ சித்தாந்த நெறியின் தலையாய பிரமாண நூல்கள் திருமறை சாத்திரங்கள். திருவருட்பயன் இவ்ற்றுள் சாத்திரம் என்னும் தொகுப்பைச் சார்ந்தது. அத்தொகுப்பில் சிவஞான போதம் முதலாகப் பதினான்கு நூல்கள் உள்ளன. அவற்றுள் எட்டாவது நூலாக இஃது உள்ளது. இஃது உமாபதி சிவம் என்னும் ஆசிரியர் அருளிச் செய்துள்ள, சித்தாந்த அஷ்டகம் என வழங்கும் எட்டு நூல்களுள் இரண்டாவதாக உள்ளது. மெய்கண்ட தேவர், அருள் நந்தி சிவனார், மறைஞானசம்பந்தர், உமாபதி சிவனார் என்னும் நால்வரும் சைவ சந்தான குரவர் அல்லது சைவ சந்தான ஆசிரியர் எனப்படுவர். இவர்களுள் நாலாமவராகிய உமாபதி சிவனாரே திருவருட்பயன் என்னும் நூலை ஆக்கினவர்.

நம் அறிவிற்குப் புலப்படும் உலகத்துப் பொருள்களை உடம்பு எனவும் உடம்பில் அமைந்துள்ள மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி போன்ற கருவிகள் எனவும், உடம்பு உலவுதற்கு இடமாக உள்ள உலகு எனவும், உடம்பு நிலை பெறுவதற்கு அதனால் நுகரப்படும் பொருள் எனவும் நான்காக வைத்துக் காண்கின்றனர் சைவ சித்தாந்திகள். இவற்றை முறையே தநு, கரண, புவன, போகம் என வழங்குவர். தநு—உடம்பு; கரணம்—உடம்பிற் பொருந்தியுள்ள கருவிகள்; புவனம்—உயிர்கள் உடம்போடு தங்கும் இடம்; போகம்—நுகர்ச்சி;

இங்கு அச்சொல் நுகர் பொருள்களைக் குறிக்கின்றது. இருளில் அழுந்திப் பொருள்களைக் காணமாட்டாத கண், விளக்கு வரின் இருளால் வந்த மறைப்பு நீங்கிப் பொருள்களைக் காணும். அதுபோல, ஆணவத்தால் மறைக்கப்பட்ட அறிவு, விழைவு, செயல்களையுடைய உயிர்கள், உடம்பையும் அதன் கண்உள்ள கருவிகளையும் பெறும்போது, தம் அறிவு விளங்கப் பெற்றுப் பொருள்களை அறிகின்றன. ஆதலினால், ஆணவத்தை இருளுக்கு ஒப்பிட்டால், உடம்பை விளக்கிற்கு ஒப்பிடலாம்.

உலகத்தையும் உலகப் பொருள்களையும் ஆய்ந்து உணர்ந்து வருவதால்தான் நம் அறியாமை தேய்ந்து அறிவு நுணுகி வளர்ந்து வருகிறது. ஆதலால், உடம்பு, கருவி, உலகம், நுகர்ச்சிப் பொருள் என்னும் நான்கையுமே விளக்கொளிக்கு ஒப்பிடுதல் தகும். இந்நான்கும் தோன்றி நின்று மறையும்மாற்றம்உடையவனவாய்உள்ளன. இவற்றைஆக்கப் பொருள்கள், காரியம் எனக் கூறுவது ஆய்வாளர் மரபு. ஆக்கப்பொருள்எல்லாம்தமக்கு அடிப்படையான புலப்படாத, அருவமாய்உள்ளதொரு நுண்ணிய நிலையிலிருந்துதான் புலப்படும் உருநிலயை எய்தும் எனக் கொள்வதும் நூல்களின் துணிவு ஆகும். இவ்வாறு காணப்படும் பொருள்கள் எல்லாவற்றிற்கும் முதற்காரணமாய் உள்ள பொருளைச் சைவசித்தாந்தத்தில் மாயை எனக் கூறுகின்றனர். சாங்கியர்கள் அத்தகைய பொருளைப்'பகுதி'(பிரகிருதி)என்பர். சைவ சித்தாந்தத்தில் அப்பகுதியும் காரிய நிலை எனக் கொண்டு, அதனினும் நுண்ணியதாய், அருவாய், யாங்கணும் நிறைந்ததாய், வெவ்வேறு வடிவங்களாகத் தோற்றவல்லதாய், அறிவில்லதாய் ஆற்றல் உருவாய் ஒரு பொருள் உண்டு; அதுவே மாயை என்பர். மாயை என்னும்சொல் வடமொழியில் 'மாயா' என வழங்கும். மா—ஒடுங்குதல், யா—வருதல் எனச் சொற்பொருட் காரணங்காட்டி, எல்லாப் பொருளும் எதன்கண் ஒடுங்கி, மீள எதன்கண் நின்றும் வெளிப்படுமோ அதுவே 'மாயா' அல்லது 'மாயை' எனச் சித்தாந்தம் கூறுகின்றது. இம்மாயையிலிருந்து உயிர்களின் நன்மையின் பொருட்டு

இறைவனால் படைக்கப்பட்டதே 'உலகு' என்பது சைவநூல் துணிபு. மாயையும் அதன் காரியங்களும் உயிர்க்கு அறிவை விளக்குவனவாக அமைந்த போதிலும், அவை தாம் காட்டும் பொருளையே காட்டிநின்று, உயிர் தன் உண்மையை அறிய வொண்ணாமல் தடுக்கும்; ஆதலினால் மாயையும் தளை எனப்பட்டது.

உயிர்கள் ஆணவத்தால் மறைப்புண்டு கிடந்த நிலை கேவலம் எனப்படும். கேவலம்—தனிமை. அவ்வாறு தனிமையில் அறிவின்றிக் கிடந்த உயிர்கள் ஓரளவு ஆணவத்தின் பிணிப்பினின்றும் நீங்கி அறிவு பெற்று வளர்தற் பொருட்டு உடம்பு முதலியவற்றைப் பெறும் காலத்தில், அவை சகல நிலையை உடையன எனக் கூறப் பெறும். சகலம்—உடம்போடு கூடிய நிலை. உடம்புஎன்பது நுண்ணுடலையும் குறிக்கும். ஆதலால், தத்துவங்களோடு கூடிப் பிறந்திறந்து வரும் நிலை சகலம். இனி, உயிர்கள் உடம்பு முதலிய கருவிகளைப் பெறும்போது, அது நினைத்தல், பேசுதல், செய்தல் முதலிய வினைகளையே செய்யும். இவ்வினைகள் செய்யப்படும் போது மேலும் அத்தகைய வினைகளையே செய்யும் போக்கு அமைந்துவிடுகிறது. இப்போக்கை அல்லது பழக்கத்தைத்தான் கன்மம் என்று சைவ சித்தாந்த நூல்கள் கூறுகின்றன.

உயிர்களைக் கட்டுப்படுத்தும் தளைகள் ஆணவம், கன்மம், மாயை என மூவகைப்படும் என்பதை உணரலாம். இறை, உயிர், தளை என்னும் இவற்றை வடமொழியில் பதி, பசு, பாசம் என்னும் சொற்களால் குறிப்பர். பதி என்னும் சொல் காப்பாற்றுவது என்னும் பொருளில் உள்ளது பசு என்னும் சொல் 'கட்டுற்றது' என்னும் பொருளில் உள்ளது. பாசம் என்னும் சொல் 'காட்டும் கருவி' அல்லது கயிறு என்னும் பொருளில் உள்ளது இந்த மூன்று பொருள்களும் ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்று வந்தது எனவோ, அல்லது ஒன்றன் திரிபுக் காட்சிதான் மற்றவை என்பதோ சைவ சித்தாந்தத்தில் கூறப்படுவதில்லை பிறசமயங்கள் அவ்வாறு கூறும்.

திருவருட்பயன் என்னும் சொற்றொடரில் திருவருள் என்பது இறைவனது சக்தி எனப்படும் அருள் ஒளியைக் குறிக்கும். இத்திருவருளால்தான் எல்லா உயிர்களுக்கும் அறிவு விளங்குகிறது. "அவனைப் பின்பற்றியே அனைத்தும் ஒளிர்கின்றன; அவன் ஒளியாலேயே இவை அனைத்தும் விளங்குகின்றன.[3] கடோபநிடதத்தில் திருவருள் குறிக்கப் பட்டிருக்கிறது. இத்திருவருள் உயிர்களுக்குப் பிறப்பு நிலையில் உலகத்தின் மூலமாக அறிவை விளக்கி வளர்த்து வரும். அந்நிலையில் அத்திருவருளாற்றலை மறைப்பாற்றல் அல்லது திரோதான சத்தி எனச் சைவ சித்தாந்த நூல்கள் குறிக்கும். தளையினின்றும் நீங்கி முதற்பொருளைத் தலைப்பட்டு உணரும் வீட்டு நிலையில் உயிர்களுக்குப் பேருணர்வை இவ் அருள் ஒளியே நேர் நின்று விளக்குகிறது. அந்நிலையில் இவ்வாற்றலைத் திருவருள் எனவும் பராசக்தி எனவும். சிவஞானம் எனவும் நூல்கள் வழங்கும். திருவருட் பயன் என்னும் தொடரில் வரும் திருவருள் என்னும் பெயர் இச் சிவஞானத்தையே குறிக்கின்றது பயன் என்பது பொருள்; என்வே திருவருட் பயன் என்பது சிவஞானத்தில் விளங்கும் பொருள் என்னும் கருத்தில் உள்ளது. இந்நூலில் உள்ள கருத்துக்கள் எல்லாம் சிவஞானத்தை அநுபூதியில் பெற்றுணர்ந்த ஒருவருக்கு விளங்கும் பொருள்களே ஆகும்.

நற்குஞ் சரக்கன்று நண்ணிற் கலைஞானம்
கற்குஞ் சரக்கன்று காண்

என்னும் குறள் வெண்பா இந்நூலின் காப்புச் செய்யுளாக வருகின்றது. நல்ல யானை முகத்தையுடைய இளமையான விநாயக் கடவுளை ஒருவர் வழிபட்டால் அவர்க்குக் கலை ஞானம் எனப்படும் ஞானநூல்கள் வருந்திக் கற்கும் பொருள் ஆகமாட்டா. என்பது இதன் பொழிப்பு.

மூத்த பிள்ளையாரை வழிபடுவோர்க்கு ஞான நூல்கள்

---

3. 'தமேவ பாந்தம் அநுபாதி சர்வம்;
தஸ்யபாஸா சர்வமிதம் விபாதி'
-கடோப நிடதம். 5.15.

எளிதில் உணரப்பட்டு உண்மை ஞானத்தைக் கொடுக்கும் என்பது கருத்து. நண்ணுதல் மன, மொழி, மெய்களால் சார்தல், அதாவது வழிபடுதல்.

பொருள்களுக்குத் தன்னியல்பு. பொதுவியல்பு (சொருப லக்கணம், தடத்த லக்கணம்) என இரண்டு இயல்புகள் பேசப் படுவதுபோல முதல்வனது அருளாற்றலுக்கு இரண்டுஇயல்பு கள் பேசப்படுகின்றன. அவற்றுள் தன்னியல்பு என்பது அருள் ஒளியாய் இருத்தல். பொதுவியல்பு என்பது மறைகள் வடிவில் நூல்களாய் இருத்தல். இப்பொதுவியல்பையே ஆசிரியர் கலைஞானம் எனக் குறித்துள்ளார். ''உயர் ஞானம் இரண்டாம்; மாறாமலம் அகல அகலாத மன்னு போதத் திருவருள் ஒன்று, ஒன்று அதனைத் தெளிய ஓதுஞ் சிவாகமம் என்றுலகறியச் செப்பும் நூலே'' என உமாபதி சிவனார் சிவப்பிரகாசத்தில் கூறியுள்ளார்.

பதிமுதுநிலை (முதல்வனது மேலாகிய இயல்பு)

1. அகர உயிர்போல் அறிவாகி எங்கும்
நிகரில் இறைநிற்கும் நிறைந்து

அகரமாகிய உயிர், எழுத்துக்கள் எல்லாவற்றிலும் பொருந்தி வேறற நின்றாற்போல, ஒப்பில்லாத முதல்வன் ஞான உருவாய் உலகு, உயிர் முழுவதும் கலந்து அழிவின்றி நிலைபெறுவன்.

2. தன்நிலைமை மன்உயிர்கள் சாரத் தரும்சத்தி
பின்னமிலான் எங்கள் பிரான்.

எம்முடைய இறைவன் சிவமாந்தன்மையை என்றும் உள்ள உயிர்கள் அடையும்படி உதவுகின்ற தனது சத்தி யினின்றும் பிரிப்பின்றி உள்ளவன்.

சூரியன் தன்னைத் தோற்றுவிக்கும்போது கதிரவன் எனப் படுகின்றான், பிறபொருள்களைக் காட்டும்போது கதிர் (ஒளி) எனப்டுகின்றான். அது போல, முதல்வன் முத்தான்மாக் களுக்குத் தன்னைப் பேரின்பமாக உணர்த்தி நிற்கும் நிலை

யில் சிவம் எனப்படுகின்றான். பிறபொருள்களன உயிர்களுக்கு விளக்கி நிற்கும் நிலையில் சத்தி அல்லது அருள் எனப்படுகின்றான். சத்தி - வல்லமை.

முதல்வன், தானும் தன் சத்தியுமாக இருதன்மைப்பட்டு இயைந்து நின்று உலகு உயிர்களை வியாபித்து நிற்கின்றான் என்பது பாட்டின் கருத்து. இவ்வாறு நிற்கும் நிலையில் முதற் பொருளைப் பதி, தலைவன், இறைவன் எனக் கூறுகிறோம்.

3. பெருமைக்கும் நுண்மைக்கும் பேர்
அருட்கும் பேற்றின்
அருமைக்கும் ஒப்பின்மை யான்.

(மேற்கூறிய எம் இறைவன்) எல்லாவற்றையும் தன்னிடத்து அடங்கக் கொள்ளும் வியாபகத்துக்கும். எப்பொருளிலும் கலந்து நின்று செலுத்தவல்ல சூக்கும நிலைக்கும், உயிர்கள் மீது வைத்துள்ள பேர் இரக்கத்துக்கும், ஒருவராற் பெறுவதற்கரிய நிலைக்கும் ஒப்பில்லாதவனாய் உளன்.

4. ஆக்கி எவையும் அளித்தா சுடன் அடங்கப்
போக்கும் அவன் போகாப் புகல்

அவ்இறைவன் எல்லாவற்றையும் படைத்து, நிறுத்தி, மலப்பிணியினின்றும் நீங்காத உயிர்கள் அம்மலத்தோடு தன்கண் அடங்கி நிற்கும்படி ஒடுக்கும் இயல்புடையவன். இவ்வியல்புள்ள முதல்வன் உயிர்களுக்கு எங்கும் நீங்காத புகலிடமாய் உள்ளவன்.

இப்பாட்டு முதல்வன் செய்யும் முத்தொழில்களை வெளிப்படையாகவும், உயிர்களிடத்துச் செய்யும் மறைத்தல், அருளல் என்னும் இரண்டு செயல்களைக் குறிப்பாகவும் உணர்த்துகிறது.

ஆசு — குற்றம், மலம். முதல்வன் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்னும் முத்தொழிலை உடையவன். அத்தொழிலிற்பட்டு வரும் உயிர்கள் தம்மைப் பிணித்திருக்கும் மலத்தின் பிடியிலிருந்து சிறிது சிறிதாக விடுபட்டு அறிவு

வளரப் பெறும். மலத்தினின்று முற்றிலும் விடுபடும் போது முதல்வனை உணர்ந்து அவனையே புகலிடமாகச் சார்ந்து நிற்கும். அத்தகைய பக்குவம் முதிர்ந்த உயிர்களை முதல்வன் ஆசு முற்றிலும் நீக்கித் தன் திருவடியில் அடங்கவைத்து இன்புறுத்துவன். இச்செயல் அருளல் எனப்படும். பக்குவம் முதிராத உயிர்களுக்கு ஆணவ மலத்தைத் தொழிற்படுத்தி அவை செய்யும் கன்ம பலன்களை அநுபவிக்கும்படி செய்தல் மறைத்தல் எனப்படும்.

5. அருவும் உருவும் அறிஞர்க் கறிவாம்
உருவம் உடையான் உளன்.

மெய்யுணர்ந்தவர்க்கு ஞானமே தன் இயல்பாக விளங்கி நிற்கும் முதல்வன், ஏனையர்க்கு அருவம், உருவம், அருவுருவம் என்னும் மூன்று திருமேனிகளை உடையவனாய் இருக்கின்றான்.

அறிவாம் உருவும் எனவும் பாடம் கொள்வர். அருவும் உருவும் எனக் கூறவே, அருவுருவம் குறிப்பித்ததாயிற்று.

யோகியர் உள்ளத்தில் ஒலிவடிவாகவும், ஒளிவடிவாகவும், புலப்படும் வடிவங்களே அருவம் எனப்படும். இந்நிலையில் இறைவன் இலயநிலை உடையவன், சத்தன் எனப்பெயர் பெறுவன். அருவுருவம் என்பது இறைவன் ஐந்தொழில்களைச் செய்தற்கு முற்பட்டு நிற்கும் நிலை ஆகும். இதனைப் போகநிலை என்பர். போகம்—பாலனம், காப்பு. அந்நிலையில் இறைவனைச் சதாசிவன் என்பர். திருக்கோயில்களில் இந்நிலையைச் சிவலிங்க வடிவில் வைத்து வழிபடுவர். ஐந்தொழிலைக் குறிக்கும் மறைத் தொடர்கள் ஈசானம், தற்புருடம், அகோரம், வாமதேவம், சத்தியோசாதம் என்பவை. இவற்றையே சிவலிங்க வடிவத்தில் இறைவனது முடியாகவும், முகமாகவும், நெஞ்சமாகவும், மறைந்த உடற்பகுதிகளாகவும், பாதம் கை என்பவையாகவும் கொள்வர். ஏனைய வடிவங்களெல்லாம் உருவம் எனப்படும். அவை பொதுவாக, இறைவனது முற்றறிவு, பேராற்

றல், பேரருள் உடைமை என்பவற்றைக் குறித்து உயிர்களுக்கு யோக சாதனத்தையும் போக அநுபவங்களையும் வினை நீக்கத்தையும் கொடுப்பனவாகக் கருதப்படும்.

6. பல்லா ருயிர் உணரும் பான்மையென மேல் ஒருவன்
இல்லாதான் எங்கள் இறை.

பலவாகிய, எங்கும் நிறைந்த உயிர்கள் தமக்குத் தலைவனாகிய முதல்வன் உணர்த்த உணரும் தன்மையுடையவை. அது போல நம் இறைவன் தன்னை உணர்த்துதற் பொருட்டுத் தனக்கு மேல் ஒரு தலைவனை உடையவன் அல்லன்; தானே முழுதுணரும் தன்மை உடையவன்.

இறைவன் தானே அறிந்து உயிர்களுக்கு அறிவிப்பவன். உயிர்கள் முதல்வன் அறிவிக்க அறிவின. ஆதலால் இறைவன் தான் கொள்ளும் உருவங்களைத் தன் அருளால் தானே கொள்வன். உயிர்களுக்கு வரும் உடம்பு இறைவனால் ஆக்கப்பட்டுக் கொடுக்கபடுவன. அவை பிரகிருதி, மாயை, விந்து எனப்படும் மூவித சட ஆற்றல்களிலிருந்து ஆக்கப்படுவன. பிரகிருதியினின்றும் ஆக்கப்படும் காரியங்கள் பிராகிருதம் எனப்படும். மாயையிலின்றும் ஆக்கப்படும் காரியங்கள் மாயேயம் எனப்படும். விந்துவினின்றும் ஆக்கப்படும் காரியங்கள் வைந்தவம் எனப்படும். விந்து, மாமாயை, குண்டலினி, சுத்தமாயை என்பவை ஒரு பொருளையே குறிப்பன. இறைவன் தன் அருளாற்றலால் தானே கொள்ளும் உருவம் சாக்தம் எனப்படும். சாக்தம் - சக்தியால் ஆனது.

7. ஆனா அறிவாய் அகலான் அடியவர்க்கு
வானாடர் காணாத மன்.

தேவர்கள் கனவிலும் காணுதற்கு அரியவனாகிய தலைவன் தன்னிடத்து அன்பு பூண்டு அடித்தொழில் செய்யும் அடியவர்க்கு நீங்காத ஞானவடிவாய், அவர் உள்ளத்தின்கண் நிறைந்து விளங்கி அவரைவிட்டுப் பிரியாது இருப்பன்.

8. எங்கும் எவையும் எரியுறுநீர் போல்ஏகம்
தங்கும் அவன்தானே தனி.

எவவிடத்தும் எவ்வுயிர்களிடத்தும் நீரில் கலந்துள்ள நெருப்பைப் போல் புலப்படாது ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கும் முதல்வன் அப்பொருள்களுக்கு வேறாக நின்று அவை எய்து கின்ற மாறுதல்களைத் தான் எய்தாது செம்பொருளாய் நிற்பன். இறைவன் எப்பொருளிலும் நிறைந்திருப்பினும் தான் அவற்றால் பற்றப்படுவதில்லை.

9. நலமிலன் நண்ணார்க்கு நண்ணினர்க்கு நல்லன்
சலமிலன் பேர்சங் கரன்.

இறைவனுடைய சிறப்புப் பெயர் சங்கரன் என்பது; சுகத்தைச் செய்பவன் (சம்+கரன்) என்பது பொருள். ஆயினும் அவன் தன்னை அறிந்து வழிபட்டார்க்கே இன் பத்தைக் கொடுப்பான்: வழிபடாதவர்க்கு நன்மையைக் கொடான். அவனை நடுநிலை உடையவனாகவே சான்றோர் கொள்கின்றனர். சலம்—வஞ்சனை. இங்கு பாரபட்சம் உடைமை.

செய்பவர் செய்திக்குத் தக்க பயன் தருகின்றவன் முதல்வன் என்பது கருத்து.

10. உன்னும் உளதையம் இலதுணர்வாய் ஓவாது
மன்னுபவம் தீர்க்கும் மருந்து.

முதல்வன் நம் உணர்விற்கு உணர்வாய்ப் பிரிப்பின்றி நம்மைத் தொடர்ந்து வரும் பிறவிப் பிணியைத் தீர்க்கும் மருந்தாக இருக்கின்றான். இதில் ஐயமில்லை. ஆதலால் அம்முதல்வனை அன்புடன் நினைந்து வழிபடுவீராக.

உயிரவை நிலை (உயிர்களது இயல்பு)

11. பிறந்தநாள் மேலும் பிறக்குநாள் போலும்
துறந்தோர் துறப்போர் தொகை.

இதுவரை வீடுபெற்றோர் எண்ணிக்கையும், இனி வீடு பெறுதற்குரிய எஞ்சிய உயிர்களது தொகையும் அளவில் அடங்கா; உவமை கூறும் போது அவை முறையே, உலகந் தோன்றிய காலம் தொட்டு இதுவரை கடந்துள்ள நாட்

களையும், இனி உலகம் முடியும் வரை வரக்கூடிய நாட்களையும் எண்ணி அறிந்தாற் போல்பவை.

12. திரிமலத்தார் ஒன்றதனிற் சென்றார்கள் அன்றி
ஒருமலத்தா ராயும் உளர்.

ஆன்மாக்கள் மும்மலத்தாராயும் இருமலத்தாராயும் ஒரு மலத்தாராயும் மூன்றுவகையாக உள்ளனர்.

மும்மலமாவன ஆணவம், கன்மம், மாயை என்பவை. இம்மூன்றாலும் பிணிப்புறுபவர் மும்மலத்தவர். இவர் சகலர் எனப்படுவர். இருமலமான ஆணவம் கன்மம் என்பவை. இவ்விரண்டாலும் பிணிப்புண்டிருப்போர் பிரளயாகலர் எனப்படுவர். இவர்க்கு மாயையின் காரியமாகிய தநு. கரண• புவன, போகங்கள் இருப்பினும், அவற்றால் அவர் தொடக்குறுதல் இலர். ஒருமலத்தார் என்பவர் ஆணவத்தால்மட்டும் தொடக்குண்டிருப்பவர். ஏனைய மலங்கள் இருப்பினும் அவை சுத்தமாய் இவரைத் தொடக்குறுத்தல் இல்லை. ஒரு மலத்தாரை விஞ்ஞானாகலர் எனக் கூறுவர். மும் மலத்தாரைச் சகலர் எனவும், ஏனையரை அகலர் எனவும் வழங்குவது உண்டு.

13. மூன்று திறத் துள்ளாரும் மூலமலத் துள்ளார்கள்
தோன்றலர்தொத் துள்ளார் துணை

மேற்கூறிய மூவகைப்பட்ட உயிர்களும் மூலமலம் எனப் படும் ஆணவத்தால் பிணிப்புண்டவரே ஆவர். அவர்களுள் மாயையாகிய பந்தத்தை உடையவர்கள் தாம் கட்டுற்றவர் என்னும் தன்மை தமக்குத் தெரிதல் இலர். ஏனை இருவரும் தாம் கட்டுற்றமையைத் தெரிந்து அக்கட்டு நீங்குதற்கு உரிய சாதனங்களில் நிற்பர்.

தொத்து—கொத்து. அதாவது தத்துவக் கொத்துக்களாக இருந்து பிணிக்கும் மாயை.

14. கண்டவற்றை நாளும் கனவிற் கலங்கியிடுந்
திண்டிறலுக் கென்னோ செயல்.

அன்றாடம் நனவில் தெளியக்கண்ட பொருள்களைக்

கனவு நிலையில் மறைந்து மயங்குகின்ற திண்ணிய ஆற்றலையுடைய உயிர்களுக்குச் சுதந்திரச் செயல் உண்டு என்பது எவ்வாறு பொருந்தும்?

திண்டிறல் என்பது இகழ்ச்சிக் குறிப்பாய் அற்ப ஆற்றல் என்னும் பொருளைத் தருகிறது. உயிர்கள் சுதந்திர அறிவுடையன அல்ல; உணர்த்த உணர்பவை என்பது இதனால் சுட்டப்படுகிறது.

15. பொறியின்றி ஒன்றும் புணராத புந்திக்கு
அறிவென்ற பேர்நன் றற,

(நனவு நிலையினும்) ஐம்பொறிகளோடு கூடுதலின்றி ஒன்றையும் அறியமாட்டாத உயிர்க்கு அறிவுடையது எனக் கூறும் பெயர் மிகவும் அழகிது!

கருவிகளோடுகூடியன்றி ஆன்மா அறியமாட்டாது. புந்தி ஆகுபெயர், புத்தியை இடமாகக் கொண்டு அறிவது

16. ஒளியும் இருளும் உலகும் அலர்கண்.
தெளிவு லெனின்என் செய.

விழித்திருக்கும் கண்ணுக்குக் காணுந் தன்மை இல்லை என்றால் ஒளியுடைய பொருள்களும், இருளும், ஏனைய பொருள்களும் இருப்பினும் அவை என்ன பயனை விளைத்தற்கு உள்ளன.

கண்ணிற்குக் காணும் தன்மை இல்லையெனின் ஒளியும் இருளும் பொருளும் இருந்தும் இல்லாதவையே ஆம். அது போல ஆன்மா அறியுந்தன்மை இல்லதாயின் மலமும், மாயையும், உலகத்துப் பொருள்களும் இருந்தும் புலப்பட மாட்டா. அநுபவத்தில் அவை நமக்குப் புலப்படுகின்றன. நான் இதனை அறிகின்றேன் எனவும் அறிகிலேன் எனவும் நமக்கு அனுபவம் உண்டாகின்றன. ஆதலினால், உயிர்க்கு அறியுந்தன்மை உள்ளது என்பதும், அத்தன்மையை மறைத்து நிற்பது மலம் என்பதும், ஐம்பொறி மனம் முதலியவை விளக்குப் போல நின்று உலகத்துப் பொருள்களை விளக்கிக் காட்டுகின்றன.

என்பதும் பெறப்படுகின்றன. இது பிறிது மொழிதல் அல்லது ஒட்டு என்னும் அணி.

17. சத்தசத்தைச் சாரா(து) அசத்தறியா(து) அங்கண்
உய்த்தல்சத சத்தாம் உயிர் இவை

சத்தாகிய முதல்வன் அசத்தாகிய உலகைச் சார்ந்து அநுபவியான்; அசத்தாகிய உலகு அறிவில்லது ஆதலால் அது முதல்வனை அறியாது. சத்தும் அசத்துமாகிய இரண்டும் இவ்வாறு இருத்தலினால், இவ்விரண்டையும் உயிர் தன் அறிவைச் செலுத்திப் பகுத்து அறியும்; அதுபற்றி அவ்வுயிர் சதசத்து எனப்படும்.

இப்பாட்டின் கருத்தை 'யாவையும் சூனியம்' என்னும் சிவஞான போத ஏழாம் சூத்திரத்தோடு ஒப்பிடுக் காண்க.

18. இருளில் இருளாகி எல்லிடத்தில் எல்லாம்
பொருள்கள் இலதோ புவி.

இருள் வந்தபோது இருளாகியும், ஒளிவந்தபோது ஒளியாகியும் சார்ந்தன் வண்ணமாய் நிற்கும் பொருள்களை உடையதன்றோ இந்நிலம்? எல்—ஒளி.

ஒரு பொருளுக்கு இரு தன்மை எங்ஙனம் உளதாகும் என்பார்க்கு, உவமை கூறி ஆன்மா சதசத்து என்றதை இப்பாட்டு வலியுறுத்துகிறது. கண்ணும், படிகமும், விண்ணும் இருளில் இருளாகி, ஒளியில் ஒளியாகி நிற்கும் பொருள்கள். அவற்றைப் போல,உயிர் அசத்தைச் சார்ந்து அசத்தாயும்,சத்தைச் சார்ந்து சத்தாயும் நிற்கும் இயல்பினது என்பது கருத்து.

19. ஊமன்கண் போல ஒளியும் மிகஇருளே
யாம்மன்கண் காணா தவை.

கோட்டானுடைய கண்ணுக்குப் பகல் இரவாக நிற்றல் போல, நிலைபெற்ற பேரறிவாகிய சிவஞானத்தைப் பெறாத உயிர்களுக்கு எல்லாவற்றிற்கும் ஆதாரமாக உள்ள பெருஞ்சுடராகிய சிவமும் காட்சிப்படாததே ஆகும்.

காணாதவை—காணாதவற்றிற்கு ; நான்கன் உருபும் சாரியையும் செய்யுள் விகாரத்தால் தொக்கன. கண்—அறிவு. மன்கண்—நிலைபெற்ற அறிவு, அதாவது சிவ்ஞானம்.

பேரறிவாகிய முதல்வன் எங்கும் வியாபித்து நிற்பினும் உயிர்களுக்குப் புலனாகாதது என்னை என்னும் தடைக்கு இது விடை கூறுகிறது.

20. அன்றளவும் ஆற்றும் உயிர் அந்தோ அருள்தெரிவது
என்றளவொன் றில்லா இடர்.

உயிர் அநாதி தொடங்கி இன்றுவரை அளவில்லாத துயரத்தைத் தாங்கி நிற்கிறது; ஐயோ! அந் பேரருளாகிய சிவ்ஞானத்தை விளங்கப் பெறுவது எக்காலம்?

உயிர் முதல்வனைக் காணாமைக்குக் காரணமாகிய மல மறைப்பு அநாதியே உள்ளது, இடையில் வந்ததன்று. அது நீங்கும்போது இடர் நீங்கும் என்பது கருத்து. இஃது அடுத்த அதிகாரத்திற்குத் தோற்றுவாய் செய்கின்றது. அகவிருள் உண்டு என்றறிந்து அதனை நீக்கிக் கொள்ளும் சாதனங் களைச் செய்தாலன்றித் துயர் நீங்காது.

## இருள் மல நிலை

மூலமலம் எனப்படும் ஆணவத்தின் இயல்பு கூறுவது இவ்வதிகாரம். முதன்மை பற்றி இருள்மலம் என்றாராயினும், இனம் பற்றி மாயை கன்மங்களின் இயல்பும் சுட்டப்படும் எனக் கொள்க.

21. துன்றும் பவத்துயரும் இன்பும் துணைப்பொருளும்
இன்றென்ப தெவ்வாறும் இல்

பொருந்தியுள்ள பிறவித் துன்பமும், அத்துன்பமும் நீங்கிய பின் எய்துதற்குரிய பேரின்பமும், அவ்விரண்டையும் தருதற்கு ஏதுவாக உள்ள பொருள்களாகிய மலமாயை கன்மங்களும், முதல்வனும் இல்லை என்று துணிவது எவ்வாற்றானும் இல்லை.

அளவை முறையான் ஆராயும்போது பிறப்பு வீடுகளும் அவற்றின் காரணமாகிய பாசமும் கடவுளும் உள்பொருள் என்றே துணியப்படும் என்பது கருத்து.

22. இருளான தன்றி இலதெவையும் ஏகப்
பொருளாகி நிற்கும் பொருள்.

எவற்றினையும் மறைத்துத் தான் ஒரு பொருளேயாகி நிற்கும் பொருள் இருளன்றி வேறு இல்லை.

பலவகைப் பொருளையும் தோன்றாதபடி மறைத்து நிற்கும் இருள்போலக் கடவுளையும், ஆன்மாவையும், பிறப்பு வீடுகளையும் இருவினைகளையும் தோன்றாதபடி மறைத்து நிற்பது மூல மலம் எனப்படும் ஆணவமாம் என்பது கருத்து.

23. ஒருபொருளுங் காட்டா திருள்உருவங் காட்டும்
இருபொருளுங் காட்டா திது.

புறத்திருள் தனக்கு வேறான எப்பொருளையும் தோன்றா தபடி மறைத்து நின்றும், தன் இருப்பை மறைக்காது. அவ் இருளாகிய ஆணவம் பிறபொருளையும் மறைக்கும்; தன் இருப்பையும் தோற்றுவிப்பதில்லை.

உலகத்தில் இருள் வந்துறும் போது அது கண்ணுக்குத் தோன்றுதலின் அதனை நீக்குதற்கு ஒளியைத் தேடுவர். அறியாமையை விளைவித்துநிற்கும் ஆணவம் தன் இருப்பை யும் புலப்படுத்தாமையின், அதனை நீக்கிக் கொள்ள மக்கள் முயல்வதில்லை என்பது கருத்து. அகஇருள் புறஇருளினும் கொடியது.

24 அன்றளவி உள்ளொளியோ டாவி யிடையடங்கி
இன்றளவும் நின்ற திருள்.

அகஇருள் உயிரின்கண் உள்ளொளியாகிய திருவருளோடு கூடவே தானும் அநாதியே கலந்து நின்று, திருவருளைப் பற்றாமல் அடங்கி இது வரையும் நீங்காது நீன்றது.

25. பலரைப் புணர்ந்துமிருட் பாவைக்குண் டென்றுங்
கணவர்க்குந் தோன்றாத சற்பு.

அக இருளாகிய மகளுக்கு ஆன்மாக்கள் பலவற்றோடு கலந்து நின்றும் தன் தலைவர்களாகிய ஆன்மாக்களுக்கும் புலப்படாது நிற்றற்கு எதுவாகிய கற்புநெறி திருவருள் பெறும் வரை எஞ்ஞான்றும் உண்டு.

ஆணவம் ஒன்றே யாயினும் அது பல உயிர்களையும் வேறு வேறு பற்றி நிற்கும் பல ஆற்றல்களை உடையது. கற்புடையவள் தன் கணவனுக்கு மட்டும் தோன்றி, பிறர் கண்ணில் தோன்றி நில்லாள். ஆணவ இருள் எல்லா உயிர் களையும் மணந்தும் யாருக்கும் தன் இருப்புத் தோன்றுவ தில்லை. திருவருள் பெற்றார்க்கே ஆணவத்தின் உண்மை விளங்கும். சைவத்தில் அன்றிப் பிறசமயங்களில் மாயைக்கு வேறாக ஆணவம் என்ற ஒரு பொருள் உண்டு எனக் கொள்ளா மைக்கு இதுவே காரணம்.

26. பன்மொழிகள் என்உணரும் பான்மை தெரியாத
தன்மையிரு ளார்தந் தது.

பல சொற்களால்சொல்ல வேண்டுவதில்லை. உயிர்களது உணரும் இயல்பினை விளங்கவொட்டாது தடுப்பதே ஆண வத்தின் செயல்.

27. இருள்இன்றேல் துன்பேன் உயிரியல்பேல் போக்கும்
பொருள் உண்டேல் ஒன்றாகப் போம்.

அக இருள் இல்லையாயின் உயிர்களுக்குப் பிறவித் துன்பம் ஏன் வருகிறது? அவ்இருள் உயிரின் இயல்பாகிய அறியாமை எனின், அவ் அறியாமையைப் போக்கும் பொருள் ஒன்று உண்டாகும்போது அறியாமையாகிய குணத்தோடு அதன் குணியாகிய உயிரும் அழிந்து போகும் எனவே கொள்ள வேண்டும்.

இதனால் அகஇருள் என்பது உள்பொருள் என்பதும், அதனை உயிரின் குணம் என்றல் பொருந்தாது என்பதும்

கூறப்பட்டன, அகஇருளாகிய ஆணவத்தை, நெல்லிற்குள்ள உமிபோல உயிருக்கு அநாதியே உள்ள குற்றம் எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். குற்றம் நீக்கப்படும்போது பொருள் இருக்கும்; உமி நீங்கும்போது அரிசி உளதாதல் போல. ஆனால் குணம் நீங்கும் போது பொருளும் அழிந்துவிடும்; சூடு நீங்கும் போது அதன் குணியாகிய நெருப்பும் உடன் நீங்குவது போல.

28. ஆசாதி யேல்அணைவ காரணம்என் முத்திநிலை
பேசா தகவும் பிணி

உயிரின் குற்றமாகிய ஆணவமலம் ஒரு காலத்து வந்து கூடிய தெனின் தூய உயிரை மலமாகிய அழுக்கு வந்து பொருந்துதற்குக் காரணம் கூறவேண்டும். காரணம் இன்றி வந்தது எனின், வீடு பேற்றின்கண்ணும் துன்பத்திற்குக் காரணமாகிய அம்மலம் வந்து அதனை அகப்படுத்தும் என்பதாகி விடும்.

ஆதி—ஒரு காலத்து வந்தது. அநாதி—இயல்பாக உடன் உள்ளது. அகவும்—அகப்படுத்தும், பிணி—துன்பம். இங்கு அத்துன்பத்திற்குக் காரணமான ஆசு அல்லது மலம். இதனால் ஆணவ மலப் பிணிப்பு அநாதி என்பது கூறப்பட்டது.

29. ஒன்று மிகினும் ஒளிகவரா தேல்உள்ளம்
என்றும் அகலாது இருள்.

ஒளி, இருள் என்ற இரண்டனுள் ஒன்றாகிய இருள் மிகுந்திருப்பினும், ஆன்மாவானது ஒளியைக் கவரமாட்டாது எனின், இருள் எக்காலத்தும் நீங்காதுதான்.

குறிப்பு: இருள் உள்ள காலத்து விளக்கொளி வருமாயின் அவ்ஒளியைக் கண் ஏற்றுக் கொள்ளும். அதுபோல ஆணவ இருளில் அழுந்தி நிற்கும் ஆன்மாவுக்கு மாயையின் காரியங்களாகிய விளக்கை இறைவன் உயிர்களுக்குத் தருகின்றான். உயிர் அம்மாயா காரியங்களைப் பற்றி நின்று அறியாமையின் நீங்கிச் சிறிதளவு அறிவு விளங்கப் பெறுகிறது. இங்ஙனம்

ஒளியைப் பற்றும் இயல்பு உயிருக்கு இருத்தலால், ஆணவ மலத்தின் வலி முழுவதையும் கெடுக்கும் பேரொளியாகிய அருள் ஞானத்தையும் அவ்வுயிர் பற்றிப் பயன் எய்தும் என்பதைக் கருதி உணரலாம்.

இப்பாட்டு மாயாமலத்தின் இயல்புக்குத் தோற்றுவாய் செய்கின்றது.

30. விடிவா மளவும் விளக்கனைய மாயை
வடிவாதி கன்மத்து வந்து.

மாயையினின்றும், உயிர்கள் செய்த நல்வினை தீவினைகளுக்கேற்றபடி உடம்பு முதலியன காரியப்பட்டு வந்து பொருந்தி, பகலின் தோற்றம் உளதாகும் வரையில் விளக்கொளி போல நின்று உதவும்.

வடிவு—தநு எனப்படும் உடம்பு, வடிவு ஆதி-உடம்பு முதலியன. அவை தநு, கரணம், புவனம், போகம் என நான்காக வைத்துப் பேசப்படும். மாயையினின்றும் வடிவாதிகள் கன்மத்து வந்து விளக்குப் போலும் என முடிக்க. அனைய-போல்வன ஆதம். விடிவு—ஞாயிற்றின் தோற்றம் ஞான-உதயம்)

## 1. பதிமுது நிலை

எழுத்துக்கள் உயிர், மெய் என இருவகைப்படும். அவற்றுள் முதலில் நிற்கும் அகரம் இயல்பாய்த் தோன்றுவது மேலும், பிற எழுத்துக்களோடு கலந்து நின்று அவற்றைச் செலுத்துவது. அதுபோல, காணப்படும் உலகம் அறிவுடைப் பொருள்களாகிய உயிர்களும், அறிவில்லாத சடப்பொருளும் என இருவகைப்படும். உயிர்கள் தாமே அறியமாட்டா. அறிவிக்க அறியும் இயல்புடையன, ஆதலால் உயிர்களையும் பிற பொருள்களையும் அறிவிக்கவும், தொழிற்படுத்தவும் இயல்பாகவே முற்றுணர்வுடைய ஒரு முதல்வன் உளன். அவன் அறிவே வடிவாய் எல்லாப் பொருள்களிலும் கலந்து புலப்படாது நிற்கின்றான்.

உயிர்கள் என்றும் உள்ளவை. அவை உடம்போடு கூடிப் பிறந்தும் இறந்தும் துயரடைந்து வரும். அவை பிறப்பின் நீங்கி நிலைத்த பேரின்பத்தை அடையும்படி செய்ய வல்லவன் முதல்வன்; அவ்வல்லமை அவனுடைய சத்தி எனப்படும். நெருப்பிற்குச் சூடு போலவும், மலருக்கு மணம் போலவும், சூரியனுக்கு ஒளி போலவும் முதல்வனுக்குள்ள அக்குணம் அவனோடு பிரிப்பின்றி அபேதமாய் நிற்கும் இவ்வாறு முதல்வன் சத்தியோடு நீக்கமின்றி நிற்பதால், சைவ சமயத் தவர்கள் முதல்வனை அம்மையப்பர் எனப்பாவித்து வழி படுகிறார்கள்.

முதல்வன் பெரிதிற் பெரியதாயும், சிறியதிற் சிறியதாயும் பேரருளாளனாயும், உயிர்களின் அறிவுக்கு அப்பாற்பட்ட பொருளாயும் உளன். அவன் உயிர்களின் பொருட்டு ஆக்கல், காத்தல், அழித்தல் என்னும் முத்தொழில்களைச் செய்வன். சிவஞானிகளே அவன்றன் வியாபகமாகிய ஞானவுருவைக் காண்குவர்; ஏனையோர்க்கு அவன் அருவம், அருவுருவம், உருவம் என்னும் மூன்று திருமேனிகளை உடையவனாய் நின்று அருள் புரிவன். யோகியர் தம் அகத்தே காணும் ஒலி, ஒளி என்பவை அருவம்; மந்திரவடிவம் அருவுருவம்; புறத்தே காணும் வடிவு உருவம்.

உயிர்கள் தமக்கு உடம்பையும் உலகையும் படைத்துக் கொடுக்கும் ஒரு தலைவனை உடையவை. அது போல இறைவனுக்குமேலே ஒரு தலைவன்இல்லை; தானே தனக்கு வேண்டும் போதெல்லாம் தன் திருவருள் ஆற்றலால் திரு மேனி கொள்வன். உயிர்களுக்கு உணர்த்த வேண்டியே முதல்வன் திருமேனி கொள்கிறான். இறைவன் எல்லாவிடத் தும் எப்பொருளிலும் கலந்து இருப்பினும், அவற்றுடன் தொடக்குறுதல் இல்லை. அவன் தன் ஆணை வழிநின்று அன்பு செய்வார்க்கு அவர் தம் உள்ளத்தை விட்டு அகலாது நிற்பன்; ஏனையோர் தேவராயினும் காண்டற்கு அரியன், அவன் உயிர்களுக்குச் சுகத்தைச் செய்தல் பற்றிச் சங்கரன் என்னும் பெயரை உடையவன். ஆயினும் அவனை மன,

மொழி, மெய்களால் வந்திப்பார்க்கு அன்றி அவ்இன்பம் உளதாகாது. இத்தகைய முதல்வன் இருப்பை உளங்கொண்டு நினைந்து நன்னெறி நிற்பார்க்குப் பிறவிப்பிணி நீங்கி வீட்டின்பம் சித்திக்கும். சம்+கரன் - சங்கரன். சம்— சுகம் இன்பம், கரன்—செய்பவன்.

## 2. உயிரவை நிலை

உயிர்கள் எண்ணில்லாதவை; அவற்றுள் முத்திபெற்ற ஆன்மாக்களுக்கும் அளவில்லை; இனிப் பெறுவதற்கு உரிய உயிர்களுக்கும் அளவில்லை உயிர்கள் விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர். சகலர் என மூன்று வகைப்படும். எல்லா உயிர்களும் மூலமலம் எனப்படும் ஆணவமலம் உடையவை; விஞ்ஞான கலர் ஆணவத்தால் மட்டும் தொடக்குறுவர். பிரளயாகலர் ஆணவமும், கன்மமும் உடைய இருமலத்தாராவர்; சகலர் ஆணவம், கன்மம்,மாயைஎன்னும் மூன்றாலும் கட்டுற்றவர். எல்லாஉயிர்களும் முதல்வனுக்கு அடிமைகளே ஆகும். சகலர் தாம் அடிமை என்பதை உணரார்; ஏனையோர் உணர்வர். விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர் இருவகையினரும் அகலர் எனப்படுவர். உயிர்கள் அறிவுள்ளனவே ஆயினும், அவ்வறிவு நிலையானது அன்று. அவை நனவிற்கண்ட உண்மைகளை கனவு நிலையில் முற்றிலும் மறக்கும்; நனவு நிலையிலும் ஐம்பொறி முதலியவற்றின் மூலமாகவே பொருள்களை அறியும். தாமே அறியமாட்டாது அறிவிக்க அறிவனவே உயிர்கள்; இறைவன் தானே அறிந்து அறிவிக்கும் தூய இயற்கை முற்றுணர்வினன்.

உயிரின் தன்மையைக் கண்ணின் தன்மையோடு ஒப்பிட்டு அறியலாம். இருள் பொருளைக் காணவொட்டாமல் கண்ணை மறைக்கும்; அதுபோல, ஆணவமலம் உயிரின் அறிவை மறைக்கும். ஒளி இருளை நீக்கிப் பொருளைக்காட்டும்; அதுபோல, உடம்பும் ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளும் ஆணவத்தால் வரும் மறைப்பை நீக்கி நம் அறிவை விளக்கும். முதல்வனது திருவருள் சூரியன் போன்ற பேரொளிப் பொருள் ஆகும்; அதைப் பெறும் நிலை உயிர்க்கு வரும் போது,

அதற்கு எல்லாப் பொருளும் இனிது விளங்கும். முதல்வன் மாறுதல் இல்லாதவன்; ஆதலால், சத்து எனப்படுவன், எக்காலத்தும் ஒரே தன்மைத்தாய் இருப்பது சத்து எனப்படும். உலகம் மாறுதல் அடைவது; ஆதலினால் அஃது அசத்து எனப்படும். சத்தாகிய முதல்வன் உலகத்தை அனுபவியான்; உலகம் அறிவில்லது ஆதலால், அது முதல்வனை அறியாது, அனுபவியாது; சத்தையும் அசத்தையும் சார்ந்து அறியாது நுகர்வது ஆன்மாவேயாம். அசத்தை சார்ந்த அசத்தையும் அதனின் நீங்கிச் சத்தைச் சார்ந்து சத்தாயும் நிற்கும் இயல்பு பற்றி, ஆன்மா சதசத்து எனப்படும். ஆன்மாவின் இயல்பை ஆகாயம், படிகம் என்பவற்றோடும் ஒப்பிட்டு அறியலாம்.

ஊமன் கண்ணுக்குப் பகலிலும் சூரிய ஒளி தெரியாது; அதுபோல, உயிர்கள் திருவருளாகிய ஒளியில் மூழ்கி இருப்பினும், அத்திருவருளைக்கவர முடியாதவையாய் உள்ளன; இதற்குக் காரணம் அவை அநாதியாகவே ஆணவத்தைப் பற்றி நிற்பதேயாம். ஆணவம் நீங்கித் திருவருளை உணரும் போதுதான் உயிர்க்குத் துன்பம் நீங்கிப் பேரின்பம் பேறு கிடைக்கும்.

### 3 இருள் மல நிலை

பிறவியால் வரும் துன்பங்களும், அதற்குக் காரணமும், பிறவிப்பிணி நீங்கிய பின் எய்தும் பேரின்பமும், அதற்குத் துணையாக நிற்கும் பொருளாகிய திருவருளும் ஆராய்ச்சி அறிவால் உள்பொருள்கள் என்று தெளியப்படும். இவற்றினது உண்மை மக்கள் அறிவுக்குப் புலப்படாமைக்கு காரணம் இருள் போன்றதாகிய ஆணவ மலத்தின் பிணிப்பேயாகும். இருள் புறத்தேயுள்ள பலவகைப் பொருள்களையும் வேறுபாடு தோன்றாதபடி மறைத்துத் தன்னை மட்டும் காட்டி நிற்கும். அதுபோல ஆணவமும், உயிரையும் கடவுளையும், இருவினைகளையும் தோன்றாதபடி அகத்தேயுள்ள அறிவொளியை மறைக்கும். புறவிருள் பிறபொருளைக் காணவிடாது மறைக்குமேயன்றித் தன்னை மறைப்பதில்லை. ஆதலால் இருள் உள்ள போது அதைப்போக்க வழி தேடுகின்றோம்.

ஆனால் அகவிருள் தான் உயிரோடு கூடியிருப்பதைக் கூடக் காட்டுவதில்லை அதனால்தான் மக்கள் தங்கள் அறியாமையைப்போக்கிக் கொள்ள நினைப்பது இல்லை. அவர்கள் தமக்கு அறியாமை உண்டு என்பதையே உணரார். ஆணவம் உயிர்களை அநாதியாகவே பற்றியுள்ளது. திருவருளும் உயிர்க்குயிராய் இருப்பினும், இவ்வாணவ இருள் திருவருளைப் பற்ற முடியாது. உயிரின் அறிவை மட்டும் பற்றி நிற்கும். அப்படிப் பற்றி நின்று, அவ்வறிவு திருவருளை உணராதபடி தடை செய்து வருகின்றது. ஆணவமலம் ஒன்றேயாகினும் எண்ணிறந்த உயிர்களை எல்லாம் கூடி மயக்கும் ஆற்றல் வாய்ந்தது. அறியுந் தன்மையுள்ள உயிர்களை அறியாதபடி செய்வதே ஆணவத்தின் செயல் எனச் சுருங்கக் கூறலாம் இது துன்பங்களுக்கெல்லாம் மூலகாரணமாம். இதை உயிரின் குணம் எனக் கொள்ளுதல் தவறு; குணமாயின் குணமாகிய அறியாமையை நீக்கும்போது குணியாகிய உயிரும் அழிந்து போகும்; பேரின்பநிலை எனப்படும் வீட்டுநிலை என்பதொன்று இல்லையாய் முடியும்; எனவே ஆணவத்தை உயிரின் குணம் என்றல் பொருந்தாது. நெல்லிற்கு உமி போன்று அஃது உயிரின் உடன் உள்ள குற்றம் ஆகும். செம்பின் களிம்பாகிய குற்றத்தையும் இதற்கு உவமையாகக் கூறலாம்.

பிறப்பு நிலையில் இத்தகைய ஆணவம் மேம்பட்டு இருப்பினும் அதன் வலியை நீக்க வல்ல பொருள் வரின், உயிர் ஒளி போன்ற அப்பொருளைப் பற்றுகின்றது. இதனால்; பேரொளியாகிய திருவருளையும் உயிர் கவரும். அஞ்ஞான்று ஆணவம் தன் வலி முழுவதும் கெட்டு அகலும் என்பதைக் கருதி உணர்தல் கூடும். பிறப்பு, நிலை இரவு போன்றது: திருவருளைப் பெற்றின்புறும் நிலை சூரியன் உதிக்கப் பெறும் பகற் காலத்தைப் போன்றது. இருள் நீங்கும் வரையும் அதனை ஓரளவு நீக்கி உதவும் விளக்கினைப் போன்று உயிர் திருவருளைப் பெறும் வரை மாயையானது வினைக்கீடாகத் தனு கரண புவன போகங்களைத் தந்து சிற்றறிவை விளக்கி நிற்கும். ஆணவமும் மாயையும் இருளும் ஒளியும் போல இகலி நிற்பன சிவஞானத்தின் முன் இரண்டன் வலிகளும் கெடும்.

சற்காரிய வாதம்

காரியம் காரணத்தில் ஏற்கனவே மறைந்துள்ளது என பதைப் பற்றிய பேச்சு சத்காரியவாதம் எனப்படும். சத்-உள்ளது வாதம்-பேச்சு இதை 'உள்ளதே தோன்றும்; இல்லது தோன்றாது' என்று விரிக்கலாம். இதனைச் சார்ந்து 'உள்ளது என்றும் அழிவதில்லை' என்றும் சொல்லப்படும். உள்ளது பொருள் தோன்ற வேண்டியதில்லையாகலின், 'உள்ளதே தோன்றும்' என்பது எப்படிப் பொருந்தும்' எறும் கேட்கலாம். 'உள்ளதே தோன்றும்' என்ற தொடருக்குப் பொருள் 'முன் சூக்குமமாய் நுட்பமாய் விளங்காது உள்ள பொருளே, பின் தூலமாய் பருமையாய் விளங்கி நிற்கும்' என்பதேயாகும். ஆகையால் 'உள்ளதாயின் தோன்ற வேண்டு வதில்லையே' என்ற ஐயம் வேண்டுவதில்லை.

எள்ளை ஆட்டினால் எண்ணெய் தோன்றும். மணலை ஆட்டினால் எண்ணெய் தோன்றுமா? தோன்றாது ஏன்? எள்ளில் எண்ணெய் சூக்குமமாய் உள்ளது. மணலில் எண்ணெய் எவ்வகையிலும் இல்லை. அதனால் எள்ளை ஆட்டினால் எண்ணெய் தோன்றுகிறது; மணலை ஆட்டினால் எண்ணெய் தோன்றவில்லை.

முயற்குட்டியின் தலையிலும் பசுக் கன்றின் தலையிலும் தொடக்கத்தி கொம்பு இல்லை; நாளடைவில் பசுக்கன்றின் தலையில் கொம்பு தோன்றுகிறது. முயற்குட்டியின் தலையில் கொம்பு என்றும் தோன்றுவதில்லை பசுக்கன்றின் தலையில் முன்பு கொல்பு சூக்குமமாயிருந்தது, அதனால் அது பின்பு தூலமாய்த் தோன்றுகிறது. முயற்குட்டியின் தலையில் முன்பு எவ்வகையிலும் இல்லை. அதனால் அது எக்காலத்திலுல் தோன்றுவதில்லை. இவைகளால் இல்லாதது எக்காலத்திலும் இல்லாததே. அதனால் உள்ளதுதான் தோன்றும். இல்லாதது தோன்றாது என்பது மறுக்கமுடியாத உண்மையாகும். ஆகவே தூலமாய்த் தோன்றும் பொருள்யாவும், அவ்வாறு

தோன்றுமுன் சூக்குமமாய் உள்ள பொருளே என்பது தெளிவு.[4] இவ்வாறு கூறுவது சத்காரியவாதம் எனப்படுகிறது. சாங்கியர்கள் இதை முதலில் தருக்க முறையில் விளக்குகிறார்கள். இச்சற்காரியவாத அடிப்படையில்தான் சைவ சித்தாந்தம் அமைந்துள்ளது. இதனை மெய் கண்டார்.

''இலயித்த தன்னில் இலயித்ததாம் மலத்தால் இலயித்த வாறுளதா வேண்டும்'' என்ற வெண்பா மூலம் விளக்குகின்றார்.[5] ஒடுங்கிய உலகம் ஆணவ மலம் நீங்க வேண்டும் என்னும் காரணத்தினால் முன்பு ஒடுங்கிய மாயையிலிருந்து மீண்டும் தோன்றும். அவ்வாறு தோன்றும்போது ஒடுங்கிய முறையிலே தோன்றும். உலகம் மாயையில் ஒடுங்கி அதிலிருந்து மீளத்தோன்றும், அஃது ஒடுங்குவது எதற்காகவெனில் உயிர்களின் வினைகள் பக்குவப்படுதற் பொருட்டு என்க. மீளத் தோன்ற வேண்டுவது ஏன்எனில் உயிர்களின் அறிவை மறைக்கும் ஆணவ மலம் நீங்குவதற்குரிய பக்குவமடைதற் பொருட்டெனஅறிதல் வேண்டும்.

சற்காரிய முறைப்படி 'இல்லது என்றும் இல்லதே எனப்' படுதலால், 'உள்ளது என்றும் உள்ளதுதான் என்பதும் பெறப்படும். அங்ஙனமாயின் 'அழிவு என்பதே இல்லையா?' என்று கேட்கலாம். தோன்றுதல் என்பது விளங்காதிருந்த ஒன்று விளங்கத் தோன்றுதல் என்று பொருள்படும்; இல்லாத ஒன்று புதியதாய் தோன்றியது என்று பொருள்படாது. அது போல 'அழிதல்' என்பது தூலமாய் விளங்கியிருந்த பொருள் விளங்காது சூக்குமமாய் மறைந்து போதல் என்று பொருள் படும். அடியோடு இல்லாமல் ஆகிவிடுதல் என்று பொருள் படாது. குடம் ஒன்று அழிந்தது என்றால் முன் இருந்தநிலை

4. அருணை வடிவேல் முதலியார், 'சித்தாந்தத் தெளிவியல்' தருமையாதீனம் 1968 பக்கம் 58-60.
5. சிவஞான போதம், முதல் சூத்திரம், இரண்டாம் அதிகரணம், முதல் வெண்பா. சிவஞான போதமும் வார்த்திகப் பொழிப்பும், பதிப்பாசிரியர்கள். க. வச்சிரவேலு முதலியார் ச. கங்காதரன், மதுரை 1978. பக்-4.

யில் இல்லாமல் மறைந்ததேயன்றி, அடியோடு இல்லாமற் போய்விடவில்லை. காரண காரியங்களை இம்முறையில்தான் உணரவேண்டும்.

வாகீச முனிவர் தம் ஞானாமிருதம் என்ற நூலில் 'தந்து முதல்' என்று தொடங்கும் அகவலில் சத்காரிய வாதத்தை விளக்கி கூறுகிறார்.[6]

**இறை உண்மை**

அநாதி முத்த சித்து நவாகிய முதல்வன் ஒன்றினுந் தோய் இன்றித் தானே சுயம்பிரகாசமாய் நிற்கும் நிலையில் சிவம் என அழைக்கப்படுவான். உயிர்களுக்கு உதவி செய்யுந் தன்மையில் இதே சிவம் உலகெலாமாகி வேறாய் உடனாய் நிற்கும் நிலையில் சக்தி என வழங்கப்படும். சக்தியோடு கூடி ஐந்தொழில் செய்யும் தன்மையில் முதல்வன் பதியெனப் பெயர் பெற்று நிற்பன். இவ்வாறு ஒரே பரம்பொருள் மூன்று நிலைகளின் சிவம், சத்தி ,பதியென்று மூன்று பெயர்கள் பெறுகிறது.

நாம் வாழும் உலகத்திலிருந்து சைவ சித்தாந்தம் கடவுள் உண்மையை நிரூபிக்கிறது. பரிமேலழகரும் முதற் குறளுக்கு உரை எழுதும்போது, 'காணப்பட்டஉலகத்தாற் காணப்படாத கடவுட்குஉண்மை, கூறவேண்டுதலின் ஆதிபகவன் முதற்றே உலகு' என உலகின்மேல் வைத்துக்கூறினார்; கூறினாரேனும் உலகிற்கு முதல் ஆதிபகவன் என்பது கருத்தாகக் கொள்க,[7] எனக் கூறுகின்றார். திருவள்ளுவரைப் பின்பற்றி மெய்கண்டாரும் உலகமானது உள்பொருளாய் ஒருவனால் தோற்றுவிக்கப்பட்டது என்று கூறுகிறார். அவர் பின்வருமாறு கூறுகிறார். உலகம் அவன், அவள், அது என்னும் பகுதிகளை உடையதாக உள்ளது. உலகம் ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் தோன்றி, குறிப்பிட்ட காலம் வரை நிலை

---

6. வாகீச முனிவர், ஞானாமிருதம் 22 வது அகவல்.
7. திருக்குறள் பரிமேலழகர் உரை, திருப்பனந்தாள் மடப்பதிப்பு 1968 பக்-3

பெற்று, பின் குறிப்பிட்ட காலத்தில் அழியும் நிலையில் உள்ளது. இவ்வுலகத்தை அழிப்பவராக உள்ளவர் யாரோ, அவரே உலகத்தைத் தோற்றுவிப்பவராகவும் இருத்தல் வேண்டும். உயிரைப் பற்றியுள்ள ஆணவமலம் என்னும் அழுக்கு நீங்கும் வரை உயிர் இவ்வுலகத்தில் பிறப்பு-இறப்பு என்னும் சுழலில் ஈடுபட வேண்டியுள்ளது.

'அவன் அவள் அது எனும் அவை மூவினைமையின்
தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்து உளதாம்
அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர்'

எக்பது சிவஞான போத முதல் சூத்திரம்.

பிரபஞ்சத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டதும் நீதியை அடிப்படையாகக் கொண்டதும் ஆக இரண்டு வாதங்களை அடிப்படையாகக்கொண்டு கடவுள் உண்மையைச் சித்தாந்தம் நிறுவுகிறது. உலகத்தைக் காரியமாகவும், உள்பொருளாகவும் கொண்டு, உலகத்தோற்றத்திற்கு மூன்று காரணங்கள் தேவை என்று சித்தாந்தம் கூறுகிறது. அவை முதற்காரணம், துணைக் காரணம், நிமித்த காரணம்என்பவை. காரியத்தோடு ஒற்றுமை உடையதாய், தன்னிடத்தினின்றும் காரியத்தைத் தோற்று விப்பது முதற்காரணம் எனப்படும். பானை செய்வதற்கு பயன் படும் மண்போல, இறைவனால் உலகத்தைத் தோற்றுவிக்க மாயை முதற்காரணமாக பயன்படுத்தப்படுகிறது முதற் காரணத்தில் உய்க்கப்படுவதாய் அது காரியம் ஆம் அளவும் துணை செய்வது துணைக்காரணம். பானை செய்யப் பயன் படும் தண்டு, சக்ரம் முதலிய கருவிகளைப்போல உலகத்தைத் தோற்றுவிக்கும் கடவுளின் சக்தி துணைக்காரணம். உயிர்கள் செய்யும் வினை அதன் வழித்தாய துணைக் காரணம்,

முதற்காரணத்தில் துணைக் காரணத்தை உய்த்துக் காரியத்தை வெளிப்படக்காணும் அறிவுடைய பொருள் நிமித்த காரணம். குயவன் மண்ணிலிருந்து பானையைச் செய்வது போல சிவபிரான் மாயையிலிருந்து உலகத்தை உயிர்களின் பொருட்டுத் தோற்றுவிக்கிறார். கடவுள் உலகை நேராகச்

செயல்படுத்தாமல் தன்சத்திமூலமாகச் செயல்படுத்துகின்றார். சிவஞான சித்தியாரைப் பின்பற்றி இறைவன் ஒருவன் வேண்டும் என்பதை பின்வரும் கருதல் அளவையில் அமைக்கலாம்.

தருபவன் ஒருவன் வேண்டும்—மேற்கோள்
வருமுறை வந்து நின்று போவதும் ஆதலாலே—ஏது
(தோற்றம் பெறுகின்றவை எல்லாம் காரணத்தைப் பெற்றிருத்தல் வேண்டும்—வியாத்தி உரை)
மண்ணினிற் கடாதியெல்லாம் வருவது குலாலனாலே
—உதாரணம்
எண்ணிய உருவமெல்லாம் இயற்றுவன் — உபநயம்
கண்ணு காரியங்களெல்லாம் காரணம் அதனிற்
காண்பான்—நியமனம்.

நீதியை அடிப்படையாகக் கொண்டு இரண்டாம் வாதம் அமைகிறது. உயிர்கள் நன்மை, தீமை ஆகிய செயல்களைச் செய்கின்றன. இந்தச் செயல்களுக்குப் பயன் உண்டு, அவைகளை உயிர்கள் நுகரவேண்டும் செயலின் பயன் அறிவில்லாமல் இருப்பதால் தானே நேராகச் சென்று அவனை அடைய இயலாது. உயிர்கள் அறிவு பெற்றிருந்தாலும் நீதியின் கடுமையான முறையைத் தாமே அமைத்துக் கொள்வது கடினம். தாங்கள் செய்யாத நல்வினையின நன்மையைப் பெறவும், செய்த தீவினையின் தீமையைத் தவிர்க்கவும் முயல்வது உயிர்களின் இயல்பு. ஆகவே அவரவர் செய்த வினைகளின் பயனை அவரவர் நுகரும்படி பார்த்துக் கொள்ளும் ஒருவர் தேவை. அவரே கடவுள் என்று நீதியை அடிப்படையாகக் தொள்ளும் வாதம் வற்புறுத்தும்.

## நோக்கம் பற்றிய காரணம்

இது ஆங்கிலத்தில் teleological argument எனப்படும். 'teleological' என்னும் சொல் 'telos' என்னும் சொல்லிருந்து வருகிறது. telos-நோக்கம். உலகம் உண்மை; அது படைக்கப்பட்ட பொருள்; எனவே அதனைப் படைத்தவனும் இருந்தேயாகவேண்டும். இறைவன் உலகை ஏன் படைத்தான்?

எங்ஙனம் படைத்தான்? என்ற இரு வினாக்களும் எழுவது இயல்பு. இறைவன் உலகை மட்டுமே படைப்பவன். உலகோடு சேர்த்து உலகிலுள்ள உயிர்களையும் அவன் படைப்வன் அல்லன். இறைவன் உலகை மட்டுமன்றி உலகிலுள்ள உயிர்களையும் படைக்கின்றான் எனக் கொண்டால் இப் படைப்புக்கு ஒரு காரணமும் இல்லாது போய்விடும் அன்றியும் படைக்கப்பட்டவை யாவும் அழியும் என்பது நியதி. சைவ சித்தாந்தமானது உயிர்கள் படைக்கப்பட்டவை என்று கொள்வது அல்ல.

உயிர்கள் என்றும் அழியாதவை; அவை அநாதி தொட்டே ஆணவ மலம் என்னும் அழுக்கால் கட்டுண்டு துன்புறுகின்றன. இப்படிப்பட்ட ஆணவ மலம் என்னும் அழுக்கிலிருந்தும், அது காரணமாக உண்டாகும் தீமைகளிலிருந்தும் ஆன்மா நீங்குவதற்குத் துணையாகவே இறைவன் இவ்வுலகைப் படைக்கிறான். இதுவே படைப்பின் நோக்கம். இறைவன் மாயையை முதற்காரணமாகக் கொண்டு, சத்தியையும் உயிர்களின் வினையையும் துணைக் காரணமாகக் கொண்டு உலகைப் படைக்கின்றான்.

இறைவன் சித்துப்பொருள். இந்த உலகம் சடப்பொருள், சடப்பொருளாகிய உலகுக்கு மூலம் சடப் பொருளாகுமே ஒழிய சித்துப் பொருளாகாது என்பது சைவ சித்தாந்திகளது அடிப்படைக் கொள்கைகளுள் ஒன்று. சடத்திலிருந்து சடம் தோன்றுமேயொழியச் சித்திலிருந்து சடம் தோன்றாது. இக் காரணத்தால்தான் சடவுலகுக்கு மூலமும் ஒரு சடப் பொருளாயிருத்தல் வேண்டும என்று சைவசித்தாந்தம் வற்புறுத்துகிறது. இது வேதாந்திகளும் சித்தாந்திகளும் அடிப்படையில் மாறுபடும் இடங்களில் ஒன்று என்பதை நாம் உணர வேண்டும்.

வேதாந்திகள் கொள்கைப்படி உலகுக்கு நிமித்தகாரணம் பிரம்மம். முதற்காரணமும் பிரம்மம். இவ்வாறு கொள்வதில் சைவ சித்தாந்திகளுக்கு ஏற்படாத இடர்ப்பாடு ஒன்று வேதாந்திகளுக்கு ஏற்படுகிறது. அறிவே சொரூபமான

பிரமத்திலிருந்து அதற்கு நேர்மாறான சடஉலகு எங்ஙனம் உற்பத்தியாதல் கூடும்? என்ற வினாவுக்கு அவர்கள் விடை சொல்ல வேண்டிய இக்கட்டு ஏற்படுகிறது. இதைக் கருதிப் போலும் வேதாந்திகள் ''பிரமத்திலிருந்து அதற்கு நேர்மாறான உலகம் உண்மையில் உற்பத்தி ஆவதில்லை. உற்பத்தியாவது போலத் தோன்றுகிறது,'' என்கின்றனர்.

சைவ சித்தாந்திகள் இறைவன் உலகுக்கு முதற்காரணமல்லன் என்பதற்கு வேறொரு காரணமும் உண்டு. மண்ணிலிருந்து பானையை வனையும்போது மண் பலவித மாற்றங்களை அடைகின்றது. இறைவனிலிருந்தே உலகம் உற்பத்தியாகின்றது எனில், இறைவனும் பல விகாரங்களை அடைய வேண்டி நேரிடும், ஆனால், இறைவன் எக்காலமும் எவ்வித விகாரமும் அடையாதவன் என வேதங்கள் கூறுகின்றன. இறைவனிலிருந்து உலகம் தோன்றாமல் மாயையில் இருந்துதான் உலகம் உற்பத்தியாகின்றது என்பதற்கு இதுவும் ஒரு முக்கிய காரணம். பேராற்றல் உள்ள இறைவன் உலகைப் படைப்பதற்கு ஏன் மாயையின் துணையை நாடுகின்றான் என்ற வினாவுக்கும், பிரமத்திலிருந்தே உலகம் உற்பத்தியானது என்று ஏன் கொள்ளக் கூடாது? என்ற வினாவுக்கும் இவை விடைகளாகின்றன. பானையை வனையும் போது குயவன் அந்தச் செயலால் பாதிக்கப்படுவது போல, உலகைத் தோற்றுவிக்கும்போது இறைவன் அதனால் பாதிக்கப்படுவதில்லை என்ற உண்மையையும் உணர வேண்டும்.

**யோகமதத்தில் கடவுள் உண்மையை நிரூபிக்கும் விதம்**

கடவுள் உண்டு என்பதை நிரூபிக்க அறிஞர்கள் பல காரணங்களைக் காட்டுவர்; யோகமதத்தினர் காட்டும் முறை தலை சிறந்த ஒன்றாக மேல்நாட்டில் காணப்படும் வாதத்துடன் ஒத்திருக்கிறது.

உலகிலே நாம் காணும் ஒவ்வொரு பொருளும் ஒவ்வொரு விதத்திலே குறைபாடுடையது. குறை, குறை இன்மையை

உணர்த்துகிறது. குறையின்மையை நன்கு தெரிந்திருப்பதால் தான் குறையைக் குறை என உணருகின்றோம். எனவே, ஒரு குறையும் இல்லாத, நிறைவே மயமான ஒரு பொருள் உண்மையில் இருந்துதான் ஆகவேண்டும். அது நம் கற்பனை; அத்தகைய ஒரு பொருள் உண்மையில் இல்லை எனின், உண்மையில் இல்லை என்ற ஒரு குறை அப் பொருளுக்கு ஏற்படுகின்றது. எனவே, இறைவன் நமது கற்பனை என்பது பொருந்தாது, இறைவன் உண்மையில் உளன். இவ்வாறு யோகமதத்தினர் கடவுள் உண்டு என நிரூபிக்கின்றனர்.

## இறை இயல்பு

பொருள்களின் இயல்பைப் 'பொதுவியல்பு', 'உண்மை இயல்பு' என இருவகையாகக் காணுதல் சைவ சித்தாந்த முறை. ஒரு பொருளுக்குப் பிற பொருளின் சார்பினால் உண்டாகும் இயல்பு பொது இயல்பு. பிற பொருளின் சார்பு இன்றித் தன்னிடத்தில் இயல்பாக உள்ள தன்மை சிறப்பியல்பு. எனவே பொது இயல்பு செயற்கை, ஆகவே ஒரு காலத்தில் நீங்கும்; உண்மை இயல்பு இயற்கை, அதனால் அது பொருளைவிட்டு ஒருகாலத்திலும் நீங்காது என்பதும் தெளிவாகிறது. தண்ணீருக்குக் குளிர்ச்சியும், நிறம், மணம், சுவை ஒன்றும் இன்றி இருத்தலும் உண்மை இயல்பு. அது வெப்பம், நிறம், மணம், சுவைகளையுடையதாகுமாயின், அந்நிலை அதற்கு நெருப்பு முதலிய பிற பொருளின் சார்பினால் உண்டானதேயாம்.

பொதுவியல்பு தடத்தலட்சணம் என்றும், உண்மை இயல்பு சொரூப லட்சணம் என்றும் வடமொழியில் சொல்லப்படும்.[7] உண்மை இயல்பு சிறப்பியல்பு, தன்னியல்பு என்றும் சொல்லப்படும். சைவ சித்தாந்த முறையில் இங்கு சொல்லப்பட்ட பொது இயல்பு, சிறப்பு இயல்புகள் வேறு; அளவை முறையில் பல பொருட்கு பொதுவாய் நிற்கும் பொது இயல்பும் ஒரு பொருட்கே சிறப்பாய் நிற்கும் சிறப்பியல்பும் வேறு.[8] இவ்விருவகையினையும் சொல் ஒற்றுமை கருதி,

---

.. சிவஞான மாபாயடிம், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக்கழக வெளியீடு 1968 பக்-8-9.

ஒன்றாக நினைத்து மயங்குதல் கூடாது. அளவை முறையில் சொல்லப்படும் பொது வியல்பு, 'சாமாணியம்' அல்லது 'சாதி' என்றும், சிறப்பியல்பு 'விசேடம்' என்றும் சொல்லப்படும்.

பரம் பொருளினது உண்மை இயல்பை உபநிடதங்கள் சத்து, சித்து, ஆனந்தம், (சச்சிதானந்தம்) என்று மூன்றாகக் கூறும். அவற்றையே சைவாகமங்கள் தன்வயத்தனாதல், இயற்கை உணர்விலன் ஆதல், முற்றுணர்வினன் ஆதல், அளவிலா ஆற்றல் உடையனாதல், வரம்பிலா இன்பம் உடையனாதல். பேரருள் உடையனாதல் என்று ஆறு குணங்களாகக் கூறும்.

இறைவன் பிறர்வயப்பட்டு நடக்க வேண்டியவனாய் இருப்பின், அவன் எவ்வாறு அனைவரையும் அனைத்து உலகங்களையும் ஆள்பவன் ஆதல் கூடும்? இது 'எல்லா முதன்மையும் உடைமை' எனவும் அழைக்கப்படும்.[9] உயிர்களுக்கு அவைகளின் நன்மையின் பொருட்டு அவற்றின் வினைக்கு ஏற்பப் பலவகைப் பிறவிகளைக் கொடுப்பவன் இறைவன். அப்பிறவிகள் பொதுவாக எழுவகையினவாம், அவற்றுள் ஒருவகை 'தேவர்' அல்லது 'தெய்வம்' என்பது. இஃது ஏனைய பிறவிகளைவிடச் சிறந்ததே யன்றிக் கடவுளாகாது. ஆகவே 'கடவுள் வேறு; தெய்வம் வேறு' எனவும், 'கடவுள் ஒருவன்தான்; தெய்வங்கள் பல' எனவும் உணர்தல் வேண்டும். 'கடவுளே உயிர்களுக்கு அருள் புரிதற் பொருட்டுத் தெய்வ நிலைக்கு இறங்கி வந்து நிற்றல் உண்டு. அந்நிலை 'சம்பு பட்சம்' எனப்படும். உயிர்களுக்குரிய எழுவகை பிறவிகளில் உயர்ந்த தெய்வ நிலை 'அணு பட்சம்' என சைவத்தில் அழைக்கப்படும். சம்பு—சிவன். அணு —ஆன்மா அல்லது உயிர்.

அணுபட்சத்தினரையும் சம்பு பட்சத்தினரையும் எவ்வாறு அறியலாம் எனும் கேள்விக்கு, பிறவி எடுத்தவர்கள் அணுபட்

9. *"இனிச் சங்காரமே முதல் என்றது, சுட்டுணர்வாகிய பிரபஞ்சம் சுட்டுணர்வின்றி நின்ற சங்காரத்தின் வழியல்லது சுதந்திரம் இன்றி நிற்றலான்" சிவஞான போதம் சூத்திரம்* 1. *அதி* 3.

சத்தினர் எனப்படுபவர். அவவாறன்றி எவையேனும் காரணம் பற்றி வருதல் போதல் தெரியாதவாறு மின்னல் போல விரையத் தோன்றிச் சில சொற்கள் வழங்குதல் அல்லது சிலவற்றை இயற்றுதல் இவைகளைச் செய்து விரைய மறைதலோடு நிற்பவர்கள் சம்பு பட்சத்தினர் என்று அறிந்து கொள்ளப்படுவர். —அருணைவடிவேல் முதலியார் 'முப்பொருள் இயல்பு' சைவ சித்தாந்த மகா சமாஜம், 1976 பக்-68). தேவர்கள் அல்லது கடவுளர் எனப்படுவோர், அரச னது செயல்களை அவனது ஆணையைப் பெற்று அதன்வழி அவரவருக்கு உரிய அளவில் நடத்தும் அதிகார மூர்த்தி களைப்போன்றவர் ஆவர்.

இறைவன் எல்லா முதன்மையும் உடையவன் என்ப தனாலே முதற்கண் அவனது அறிவுச் சுதந்திரம் விளங்கும். அதாவது பொருள்களை அறிதலில் பிறரது உதவி வேண் டாது தானே அறியும் தன்மை அவனுக்கு உளதாதல் விளங்கும்.[10] பிறர் அறிவிக்க அறியும் அறிவு செயற்கை அறிவு ஆதலால், அவ்வாறன்றித் தானாகவே விளக்கம் பெற்று நிற்றலால் இறைவன் இயற்கை உறவினன் என்று போற்- றப்படுகிறான். இறைவனது அறிவு இயற்கையாகவேவிளங்கி நிற்றலோடு அனைத்துப் பொருளையும ஒரு காலத்தில் அறிந்து நிற்கும். இவ்வாறு உணரும் அறிவே முற்றறிவு எனப்படும்.

அறிவு தானே இச்சையும் செயலுமாய் நிற்கும். இதனை உலகில் எத்தகையோரது இச்சையும் (விருப்பமும்) செயலும் அவரது அறிவிற்கு எற்பவே நிகழ்தலால் அறியலாம். பதி யினது அறிவு பேரறிவு. எனவே, அஃது எச்செயலையும் எக் காலத்தும் சலிப்பின்றி செய்யவல்ல பேராற்றலாய் நிற்கும் என்பது விளங்கும். இதனையே முடிவில் ஆற்றல் அல்லது அளவில் ஆற்றல் என்பர்.

---

10. இறைவன் இயற்கை உணர்வினன் ஆதலை "பல்ஆருயிர் உணரும் பான்மையென மேல் ஒருவன் இல்லாதான் எங்கள் இறை" என்று திரு வருட்பயன் (6) விளக்குகிறது.

அறிவும் ஆற்றலும் இன்பத்துக்குக் காரணம். பதி பேரறிவும் பேராற்றலும் உடையவன். எனவே, அவன் பேரின்பமும் உடையவனாய் இருத்தல் இயல்பு. பேரின் பத்தையே, வரம்பில் இன்பம்—எல்லையற்ற இன்பம் என்பர்.[11]

அறிவுக்கு இயல்பு பிறர்துன்பங்கண்டு இரங்குதல் இதைத் திருவள்ளுவர்

'அறிவினான் ஆகுவதுண்டோ பிறதின் நோய்
தன் நோய்போல் போற்றாக்கடை'

என்று கூறுகிறார்.[12] இறைவனது அறிவு பேரறிவு ஆதலின், அவன் பேரருள் உடையனாதலும் தானே அமைகின்றது. தலைவன் ஒருவன் தன்வயத்தன் ஆதல் முதலிய எல்லாப் பெருமைகளையும் உடையவனாய் இருப்பினும், தன்னைவிட எளியவரிடத்தில் அவனுக்குக் கருணை இல்லை என்றால், அவன் உண்மைத் தலைவனாதல் கூடாது. அத்தகைய குறை இறைவனுக்கு இல்லை. அவன் பேரருள் உடையவன்—கருணையே வடிவானவன்.

எனவே உபநிடதங்கள் சத்து, சித்து, ஆனந்தம் எனறு கூறியதைத்தான் சைவ ஆகமங்கள் விரித்து மேற் கூறிய ஆறு குணங்களாக விரித்துக் கூறும். 'சத்து' என்பதை 'உள்ளது' என்று மட்டுமே பிறமதங்கள் கூறினாலும், எல்லாப் பொருவ களும் உள்ளனவே யாதலின், 'சத்தாவது, என்றும் யாதொரு மாற்றமும் இன்றி உள்ளது' எனவே சைவ சமயம் கூறும். ஆகவே, மாற்றம் பிறபொருளால் வருவதாகலின் மாற்றம் இல்லாமை பிறபொருளின் வயமாகாமையாகிய தன்வயம்

11. இறைவன் குறைவிலா நிறைவுடையவன் என்பதை மணிவாசகர்
"குறைவிலா நிறைவே, கோதிலா அமுதே
ஈறிலாக் கொழுஞ்சுடர்க் குன்றே" (கோயில் திருப்பதிகம்-5)
என்றும்,
சுந்தரர்
"குறைவிலா நிறைவே குணக்குன்றே" (பதிகம் 70-6)
என்றும். விளக்குகிறார்கள்.

12. திருக்குறள், இன்னா செய்யாமை (315).

உடைமையாம். இதனாலே பிற பொருள்களைத் தன் விருப்பப் படி செயற்படுத்தும் தன்மையும் பெறப்படும்.

சித்து—அறிவு. இதுவே சைவ சமயத்தில் இயற்கை யுணர்வு, முற்றுணர்வு என இரண்டாகக் கூறப்படுகிறது. இவை அறிவின் சிறப்பாகலின் இத்தகைய அறிவின் வழி யான முடிவில் ஆற்றலும், பேரருளும் பெறப்படுகின்றன. 'ஆனந்தம்' என்பதே வரம்பில் இன்பம் என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது.

பிறபொருள் வயப்படாத தன்வயம் உடைமையால் பதி பாசத்துள் அகப்படுமாறு இல்லை. ஆகவே, நீங்கக் கூடிய பாசத்தினின்றும் பதி தன்னியல்பிலே தான் நீங்கி நிற்பதா கிறது. இஃது இயல்பாகவே பாசத்துட்படும் உயிரியல்பினின் றும் வேறுபடுகின்ற பதியின் சிறப்பியல்பு, ஆதலின் இதனை 'இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்குதல்' என வேறு ஒரு தன் மையாகச் சைவாகமங்கள் கூறும்.

பாசங்களே அசுத்தமாதலின், பாசத்தோடு தொடர்பில் லாத பதி எப்பொழுதும் தூயதேயாம். இதுவும் பாசத்தால் அசுத்தத்தை அடைகின்ற உயிரியல்பினின்றும் பரிந்து நிற் கின்ற ஒரு சிறப்புக் குணமாதல் பற்றி இதனையும் 'தூய உடம் பினனாதல்' என்னும் ஒரு தனிக் குணமாகச் சைவாகமங்கள் கூறுகின்றன. இங்கு 'உடம்பு' என்பது சொரூப நிலையில் தன்மை என்றும், தடத்த நிலையில் திருமேனி என்றும் பொருள் தரும். ஆகவே பதியின் இயல்புகளாகச் சைவ சித் தாந்தம் எண்குணங்களைக் கூறும்'

'கோளிற் பொறியிற் குணமிலேவே எண்குணத்தான்
தாளை வணங்காத் தலை'

என்னும் திருக்குறள் உரையில் வைணவ சமயத்தைச் சார்ந் தவராகிய பரிமேலழகர் கூறும் உரையை உணரவேண்டும்.[13]

---

13. ''என் குணங்களாவன தன் வயத்தனாதல், தூய உடம்பினனதால் முற்றுணர்தல், இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்குதல், பேரருள் உடைமை, முடிவில் ஆற்றல் உடைமை. வரம்பில் இன்பம் உடைமை எனவிவை. இவ்வாறு சைவாகமத்துக் கூறப்பட்டது. அணிமாவை முத லாக உடையனவெனவும் கடையிலாவறிவை முதலாக உடையன வெனவும் உரைப்பாருமுளர். ''-பரிமேலழகர் உரை-திருப்பனந்தாள் மடப்பதிப்பு. 1968. பக்-7.

பதியின் பொது இயல்பை, 'பொய்யானது' என்றோ 'தாழ்வுடையது' என்றோ கருதிவிடுதல் கூடாது. அதுவும் சொரூபலக்கணத்தைப் போலவே முழு உண்மையும் சிறப்பும் உடையது என்று அறிய வேண்டும். அருளும், அது காரணமாக உண்டாகின்ற உருவம் பெயர் தொழில்களும் அறிவின் காரியமே ஆதலாலும், அறிவே சத்தி எனப்படுதலாலும் பதியினது உருவங்கள் யாவும் சத்தி சரீரமும் செயல்கள் யாவும் சத்தியின் செயல்களுமேயாகும். எனவே, 'இறைவனுக்கு உருவம் உண்டாகுமானால், அது மாயையிலிருந்து தானே உண்டாகவேண்டும்? அதனால், இறைவனுக்கு உருவம் உண்டு என்று கூறுபவர் இறைவனை மாயையில் அகப்படுத்துபவர் ஆவர்' என்னும் ஐயத்துக்கு இடமில்லை. 'சத்தி சரீரம்', 'சத்தியின் தொழில்' என்பனவே அருள்திரு மேனி, அருள் தொழில் என்று சொல்லப்படுகின்றன.

'சத்தி சரீரம்' என்பதனால், இறைவன் தான் நினைத்த வடிவத்தை நினைத்தபடியே தன் இச்சையால் கொள்வான்; பிறர் படைத்துக் கொடுக்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை. ஆகவே இறைவனுக்கு உருவம் உண்டு என்றால் அதனைப் படைத்துக் கொடுப்பவர்களும் அவனுக்கு வேறாக இருத்தல் வேண்டும்' என்னும் வாதமும் பொருந்தாது.

'இறைவன் உருவங் கொள்ளவே இயலாது' என்றால் தனது நோக்கத்தை நிறைவேற்ற இயலாத ஒரு நிலை நம்மைப்போலவே இறைவனுக்கும் உள்ளது என்று ஆகிவிடும் 'இறைவனுக்கு உருவம் கொள்ளும் தன்மையே இல்லை. என்பவர்கள் அவனுக்கு இவ்வாறான குறையைக் கற்பிப்பவர் ஆகின்றனர். அருச்சுனனுக்கு அருள் புரிய வந்தமை, பிட்டுக்கு மண் சுமந்து மூதாட்டி ஒருத்திக்கு அருள் புரிந்தமை, அப்பருக்குப் பொதிசோறு அளித்தமை, சுந்தரருக்குச் சோறு இரந்து கொடுத்தமை, தூது சென்றமை போன்ற பல அருட் செயல்களை இறைவன் செய்தமை சொல்லப்படுகின்றது. அவை போன்ற செயல்களைச் செய்ய இறைவனுக்கு விருப்பம் நிறைய இருப்பினும் அவ்வாறு செய்ய

இயலாது என்றால், அதைவிட வேறு குறை இறைவனுக்கு என்ன வேண்டும். இதனை,

''குறித்ததொன்றாக மாட்டாக் குறைவிலன் ஆதலானும்,
நெறிப்பட நிறைந்த ஞானத் தொழிலுடை நிலைமை யானும்
நிறுத்துவன் நினைந்தமேனி நின்மலன் அருளினாலே''

என விளக்குகிறது சிவஞான சித்தி[14].

## மூவகைத் திருமேனிகள்

இறைவன் உயிர்களின் பொருட்டுக் கொள்கின்ற இத்தகைய திருமேனிகள் 'அருவம், அருவுருவம், உருவம், என மூன்று வகையின. அருவம் — கண்ணுக்குப் புலனாகாதது. அருவம் சத்தி ரூபமாய் இருந்தே காரியங்களைச் செய்வது, அருவுருவம், ஒரு கால் புலனாகியும் புலனாகாமலும் இருப்பது, இஃது ஒளிவ்டிவாம். இது கண்ணிற்குப் புலனாகும் பொழுதும் முகம், கை, கால் முதலிய உறுப்புக்கள் இன்றிப் பிழம்பு மாத்திரமாய் இருக்கும். 'இலிங்கம்' என்பது சிறப்பாக இதனையேகுறித்தல் வழக்கு. உருவம், கண்ணிற்குப் புலனாவது; முகம் முதலிய உறுப்புக்களுடன் விளங்குவது. உமாபதி சிவனார் அறிஞர்க்கு அறிவு வடிவாக உள்ள பரம்பொருளே, அல்லாதவர்க்கு உருவம், அருவம், அருவுருவம் என்ற மூன்று தன்மைகளை உடையவராய் இருக்கிறது என்பதை

''அருவும் உருவும் அறிஞர்க் கறிவாம்
உருவம் உடையான் உளன்''

என்னும் திருவருட்பயன் பாட்டின் மூலம் விளக்குகிறார்.[15]

## முதல்வனின் சொரூப லக்கணம்

முதல்வனின் உண்மை இயல்பை மெய்கண்டார் தம் சிவஞான போதத்தின் ஆறாம் சூத்திரத்தில் விளக்குகின்றார். சாதாரண அறிவால் அறியக் கூடியவன் இறைவன் எனின்,

14. சிவஞான சித்தி சூத்திரம் 1, பா, 45.
15. திருவருட் பயன், பதிமுதுநிலை5.

சாதாரண அறிவால் அறியக் கூடியவை அழிபொருள் ஆகின்றன. அதைத் தவிர்க்க நம் அறிவால் அறிய முடியாதவன் இறைவன் என்றாலும், நம் அறிவுக்கு ஒரு வகையிலும் எட்ட முடியாத பொருளால் நமக்குப் பயன் இல்லை. மேற்கூறிய இரண்டு வகையில் அல்லாமல் சிவசத்து என்னும் நிலையில் அறியக் கூடியவனாக இறைவன் உள்ளான். சிவம்—பாச ஞான, பசு ஞானங்களால் அறிய இயலாதது. சத்து—சிவஞானத்தால் அறியப்படுவது.

### பாச ஞானம்

பாச ஞானம் என்பது உயிர்களுக்கு பாசத்தால் (மாயையின் காரியங்களால்) விளங்கி வரும் ஞானம். அதுவே நம் எல்லோர்க்கும் பிறப்பு நிலையில் உள்ள அளவை ஞானம். அளவைகளைக் காட்சி, கருதல், உரை என மூன்றில் அடக்கிக் கொள்ளலாம்.

### பசு ஞானம்

இவ் அளவை ஞானத்தையுடைய உயிர் தனக்கு உதவியாக உள்ள தத்துவங்களையே தான் என உணர்ந்து நிற்கும். ஞான ஆசிரியன் உதவியாலும் உபதேச நூல்களாலும் தான் காட்டு (உதவி) எனப்படும் மாயா காரியமாகிய கருவிகளின் வேறு என்பதை உள்நோக்கி உணர்ந்து வரும் போது, முதல்வன் திருவருள் அவ்வுயிரின் அறிவுக்கு அடிப்படையாக நின்று அவ்வுயிர்க்கு வியாபக உணர்வைக் கொடுத்து நிற்கும். அந்நிலையில் ஆன்மா முதல்வன் திருவருளை உணராது, தானே எல்லாமாகஇருப்பதாக உணரும். இவ்வாறு யானே முதல் என உணரும் ஞானம் பசு ஞானம் எனச் சித்தாந்த நூல்களில் கூறப்படுகின்றன.

### பதி ஞானம்

உயிர் தனக்கு வியாபக நிலையைக் கொடுத்து நிற்கும் திருவருளின் உண்மையை உணர்த்து, அதன் வழிநின்று, அதன் விளக்கத்தால் காணும் காட்சி சிவஞானம் எனக் கூறப்படுகிறது. இச் சிவஞானமே திருவடி ஞானம். அநுபவ

ஞானம், பதி ஞானம் எனக் குறிக்கப்படும். அவன் அருளே கண்ணாகக் காண்பது என ஆசிரியர்கள் கூறுவது இச் சிவ ஞானத்தையே ஆகும். பதி ஞானத்தை அடையும் முறையை மெய்கண்டார் தம்முடைய சிவஞான போத எட்டாம் சூத்திரத்தில் விளக்கியருள்கின்றார்.

## சிவ சக்தி பேதங்கள்

முதல்வன் ஞாயிறும் அதன் ஒளிக்கதிர்களும் போல இரு தன்மைப்படும் முதலாய் உளன். அவனை முதலாகவும் குணியாக (குணத்தையுடை பொருளாக)வும் கருதும் போது சிவன் என வழங்குகின்றோம். குணத்தை அல்லது வல்லமையைச் சத்தி என்கின்றோம்.[16] அவன் தனதுசத்தியினால் தான் தனக்கு வேறாகிய உலகு உயிர்களோடு ஒன்றாய், வேறாய், உடனாய் நின்று அவற்றைத் தொழிற்படுத்துகின்றான். அவனுடைய சத்தியை அவனது கைபோலக் கொள்ளலாம்.[17] அச்சத்தி சுத்தமாயையை இடங்கொண்டு அதன் மூலமாக அசுத்த மாயை, அதன் காரியம் என்பவற்றைத் தொழிற்படுத்தும் போது அவன் அருவம், அருஉருவம், உருவம் என மூவகை நிலைகளை எய்துகின்றான்.

அருவம் 'இலய நிலை' என்றும், அருவுருவ நிலை 'போக நிலை' என்றும், உருவநிலை 'அதிகார நிலை' என்றும் சொல்லப்படும். இச்சா சத்தில் பேதம் இல்லை.

---

16. கதிரவனது ஒளியின் ஆற்றல் ஒன்றே ஆயினும் செயல் பற்றி உணரப் படும் பொழுது வெப்பம், விளக்கம், பக்குவப்படுத்துவது' அழிப்பது எனப்பலவாறாக உள்ளதைப் பார்க்கின்றோம். அது போல முதல்வன் சுத்தியும் ஒன்றே. அது முதற்கண் 'மறைத்தற்சத்தி, அருட் சத்தி' என இரண்டாகும். மறைத்தல் சத்தியே திரோதான சத்தி என்பது. இதுவே ஆதி சத்தி. இது முதற்கண் ஒன்றாய் நின்று பின் 'இச்சை, ஞானம் கிரியை,' என மூன்றாய் நின்று, பின்னர் படைத் தற்சத்தி, காத்தற் சத்தி முதலாகப் பலவாம். -அருணை வடிவேல் முதலியார், முப்பொருள் இயல்பு' பக். 84.

17. நம்மையினால் நாடனைத்தும் செய்தாற்போல் நாயகனும்
நங்கையினால் செய்தளிக்கும் நாயகனும்'
திருக்களிற்றுப் படியார். 78.

சிவம், சத்தி, சதாசிவம், ஈசுரம், சுத்த வித்தை என்னும் நிலைகளிலும் இறைவன் நிற்கும் சுத்தமாயா இடங்களே சிவ தத்துவம் அல்லது சுத்த தத்துவம் எனப்படுகின்ற ஐந்து என்க. இறைவனது நிலைகளின் பெயரே அவன் இருக்கின்ற அத் தத்துவங்கட்கும் பெயராய் உள்ளமை அறியப்படும்.

இவற்றுள் அருவம் சிவம் எனவும், சத்தி எனவும், நாதம் எனவும், விந்து எனவும் நான்கு வகைப்படும். விந்துவினின்று தோன்றுவது அருவுருவம் எனப்படும் சதாசிவம் ஆகும். உருவம் எனப்படுவன ஈசன், உருத்திரன், திருமால், அயன் என்னும் நான்கு வடிவங்கள். இவ்வொன்பதும் ஒன்றினின்றும் ஒன்று முறையாகத் தோன்றுவன எனக் கூறப்படுகின்றன. இவற்றுள் சிவம், நாதம், சதாசிவன், மகேசன், உருத்திரன், திருமால், அயன் என்னும் ஏழும் சிவபேதம் என வைக்கப் படுகின்றன. சத்தியும் விந்துவும் முறையே சிவத்திற்கும் நாதத்திற்கும் உள்ள சத்திபேதங்கள் எனப்படுகின்றன.

சதாசிவம் முதலிய ஐந்தனுக்கும் சத்தி பேதங்கள் முறையே மனோன்மனி, மகேசை, உமை, திரு, வாணி என கூறப்படுகின்றன. சிவபேதத்திற்கும் சத்தி பேதத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு நாயக நாயகி பாவமாகவும், தாய், மகன், மகள், தந்தை என்னும் பாவமாகவும் இங்கு வருகின்றன. இங்ஙனம் வருகின்ற நிலை சிவசத்திகளுக்கு உலகத்தார் சொல்வது போன்ற முறைகள் இல்லை என்பதை விளக்கும். அவற்றின் உண்மையைத் தவத்தினால் வரும் தத்துவஞானத் தைப் பெற்றவர்களே உணர்வர் என்று சிவஞான சித்தியார் ஆசிரியர் அருள்நந்திசிவம் அருள்கின்றார்கள்.[18] இறைவன் எப்பொழுதும் பிரம்மச்சாரி என்றும், அம்மை கன்னி எனவும் மொழியப்படுகிறார்கள்.

18. *'சிவம் சத்தி தன்னை யீன்றும் சத்திதான் சிவத்தை ஈன்றும்*
*உவந்திருவரும்பு ணர்ந்திங்கு உலகுயி ரெல்லா மீன்றும்*
*பவன் பிரம சாரியாகும் பான்மொழி கன்னியாகும்*
*தவந்தரு ஞானத் தோர்க்கித் தன்மைதான் தெரியுமன்றே'*
*- சிவஞான சித்தியார் இரண்டாம் சூத்திரம்* 167.

## ஐந்தொழில்

பற்பல உருவங்களைக் கொண்டு இறைவன் செய்கின்ற தொழில் பற்பலவாயினும் அவை ஐந்தாக அடக்கிச் சொல்லப்படும். அவை, 'படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளல்' என்பன[19] ஈற்றில் உள்ள இரண்டைக் கூட்டி ஐந்தொழில் சொல்வது சைவ சமயம் மட்டுமே. பிற சமயங்கள் முதலில் உள்ள மூன்றை மட்டுமே கூறும்.

ஐந்தொழில்களுள் முதல் மூன்று தொழில்கள் உலகத்தில் நிகழ்பவை, ஈற்றில் உள்ள மறைத்தல், அருளல் என்ற இரண்டும் உயிர்களில் நிகழ்பவை. ஐந்தொழில்களும் இறை அருள் காரணமாகவே நிகழ்கின்றன. உலகைத் தோற்றுவித்தல் கன்மங்களை நுகருமுகத்தால் ஆணவ மல நீக்கத்தின் பொருட்டு; காத்தல் என்பது அவ்வவ் உயிர்களை உலக போகங்களில் நிலை பெறச் செய்தற் பொருட்டு; அழித்தல் என்பது உயிர்கள் இளைப்பாறுதல் பொருட்டு; மறைத்தல் என்பது உயிர்களின் நன்மையின் பொருட்டு அவற்றைக் கட்டுப்பாட்டிற்குள் கொண்டு வந்து நடத்துவதேயாகும். இந்த நான்கும அருளுதல் என்பதற்கு வாயிலாக முன் நிகழ்வன. ஆதலால் எல்லாச் செயலும் அருள்புரி செயலே ஆகும்.[20]

---

19. *இவை முறையே சிருட்டி, திதி, சங்காரம், திரோபவம், அநுக்கிரகம் என வடமொழியில் சொல்லப்படும்.*

20. *சைவ தோத்திர நூல்களிலும் பல இடங்களில் முத்தொழிலே கூறப்பட்டாலும், மறைத்தல் காத்தலுள்ளும், அருளல் அழித்தலுள்ளும் அடங்கி நிற்கின்றன என்பதே கருத்து. திருமுறைகளில் ஐந்தொழில் தெளிவாகச் சொல்லப்பட்ட இடம் திருவாசகத்துள் திருவெம்பாவையின் இறுதிப் பாடலாகும்.*

*'அழிப்பிளைப் பாற்றல் ஆக்கம் அவ்வவர் கன்மமெல்லாங்*
*கழித்திட நுகரச் செய்கை காப்பது கன்பவொப்பின்*
*தெழித்திட மலங்களெல்லா மறைப்பருட் செய்திதானும்*
*பழிப்பொழி பந்தம் வீடு பார்த்திடின் அருளே எல்லாம்.'*

*சிவஞான சித்தியார் இரண்டாம் சூத்திரம் பா 57.*

## மூவகை ஐந்தொழில்

ஐந்தொழில்கள் 'தூலம்' சூக்குமம், அதிசூக்குமம், என மூவகை நிலையின. அவற்றுள் தூல ஐந்தொழிலே உலகத்தைப் படைத்தல் முதலியனவாம். சூக்கும ஐந்தொழில். முற்றழிப்பு (சநவசங்காரம்) செய்த பின் மீள உலகத்தைத் தோற்றுவித்தற்கு ஆவனவற்றைச் செய்தல். அதிசூக்கும ஐந்தொழில், உயிர்களின் அறிவுக்கு அறிவாய் இருந்து அறிவைத் தோற்றுவிப்பதும், ஒடுக்குவதும் செய்தல். இதனைப் புருவ நடுவிலே நிகழும் சகல சாக்கிரம் முதலிய ஐந்நிலைகளில் சிறப்புற நிகழ்வதாகக் கூறுவர். இவ்வாறு ஐந்தொழில்கள் மூவகையாகக் குறிக்கப்பட்டலும், தூல ஐந்தொழில்களே ஐந்தொழில் 'பஞ்ச கிருத்தியம்' எனச் சிறப்பாகக் குறிக்கப்படும்

## பதி பசு பாசங்களின் தொடர்பு

பதி உயிர்களின் பொருட்டு ஐந்தொழில் செய்யும்போது அவன் எவ்வாறு இருந்து செய்வான்? அதாவது அவனுக்கு உயிர்களோடும் மாயையோடும் எவ்வாறான தொடர்பு உள்ளது' என்ற வினா இயற்கையாக எழும். 'அத்துவிதத் தொடர்பு, என்பதன் மூலம் இக்கேள்விக்குச் சைவ சித்தாந்தம் விடைபகருகின்றது. அதனைவிளக்கும் பொழுது, 'கலப்பினால் ஒன்றாயும், பொருள் தன்மையால் வேறாயும் உயிர்க்கு உயிராம் தன்மையால் உடனாயும் இறைவன் இருப்பன்' எனக் கூறுவர். இவ்வாறான தொடர்பைக் கூற எழுந்ததே உபநிடதங்களில் உள்ள அத்துவிதம் என்னும் சொல்' என்பதே சைவ சித்தாந்தத்தின் துணிவு.

சிவஞான சித்தி ஆசிரியர் இதை மேற்கொண்டு விளக்குகின்றார். இறைவன் உயிர்களுக்கு வேறாய் இருக்கின்றான் என்பது வேதங்களில் வரும் ஏகம் (ஒன்று) என்னும் சொல்லின் தாற்பரியம் விளக்குமுகத்தால் விளக்கப்படுகிறது. வேதங்களில் ஒன்று எனச்சொல்லப்பட்டதன் கருத்து பதிப்பொருள் ஒன்று என்பதேயாகும்; பொருள் ஒன்று என்பது அதன் கருத்

தன்று. ஒன்று எனக் கருதும் உயிர் ஒன்றாகிய பதிப் பொரு ளுக்கு வேறே ஆகும்.[21]

இனி அவ் ஒருவன் உயிர்கள் தோறும் எவ்வாறு நிற்பன் என்னும் ஐயம் நிகழ்தல் கூடும். அகரமாகிய உயிர் ஏனைய உயிர்மெய் எல்லாவற்றிலும் அவற்றை ஒலிக்கும்போது உட னின்று அவற்றின் இயக்கத்துக்குக் காணமாய் உள்ளது. அது போல இயற்கை உணர்வினனாகிய முதல்வன் உயிர்கள் தோறும் உடனாய் நின்று அவற்றின் அறிவையும் செயலை யும் விளக்கி நிகழச்செய்வன் என உடனாய் நிற்றலை விளக்கு கின்றார்,[22]

உடம்பு வேறு, உயிரும் வேறு. ஆயினும் உடம்பை உயிர் தனக்கு இடமாகக் கொண்டு அவ்வுடம்பின் வேறாகாமல் உடம்பே தான் என்னும்படி நிற்கின்றது. உடம்பிற்கு இட்ட பெயரால் சாத்தா, முருகா என அழைக்கும்போது, உயிர் ஏன் என்று அவ் அழைப்பிற்கு எதிர்முகம் ஆகின்றது. இதனால் உயிர் உடம்பேயாய் ஒன்றுபட்டு நிற்கின்றது என்பது விளங் கும். அவ்வாறு உயிர் உடம்போடு ஒன்றி நிற்பினும், இஃது என்னுடையஉடம்பு என உடம்பின் வேறுபட்டும் நிற்கவல்லது. உடம்பு அவ்வாறு உயிராகவும் உயிரின் வேறாயும் நிற்க வல்லதன்று; அதுபோல இறைவன் உயிராயும், உயிருக்கு வேறாயும் நிற்பவன். உயிர் அவ்வாறு நில்லாது என இறை வன் உயிர்களோடு ஒன்றாய் நிற்றலை விளக்கிக்கூறுகிறார்.[23]

21. ஒன்றென்ற தொன்றே காண் ஒன்றே பதி பசுவாம்
ஒன்றென்ற நீபாசத் தோடுகளை காண்-ஒன்றின்றால்
அக்கரங்கள் இன்றாம் அகர உயிர் இன்றேல்
இக்கிரமத் தென்னும் இருக்கு
சிவஞானபோதம், 2ஆம் சூத்-1 அதி.

22. ஒன்றென மறைக ளெல்லாம் உரைத்திட உயிர்கள் ஒன்றி
நின்றனன் என்று பன்மை நிகழ்த்துவ தென்னை யென்னின்
அன்றவை பதிதான் ஒன்றென் றறையும் அக்கரங்கள் தோறும்
சென்றிடும் அகரம்போல நின்றனன் சிவனுஞ் சேர்ந்தே'
- சிவஞான சித்தியார் இரண்டாம் சூத்திரம் பா. 92.

23. சிவஞான சித்தியார், இரண்டாம் சூத்திரம் பா. 93.

## இறைவனது சக்தி, என்றும் துணை செய்தலும் இருவகை உதவியும்

திரோதான சத்தி உயிர்களின் பெத்த காலத்தில் உயிர்க் குயிராய் உடன் நின்று உதவும். அருட்சத்தி முத்திகாலத்தில் அவ்வாறாய் உடன் நின்று உதவும். அங்ஙனம் உதவுதலின் அறிவை விளங்கச் செய்து பொருள்களை உணரவைப்பது முதல்நிலை. இது காட்டும் உபகாரம் எனப்படும்.

''காண்பார் ஆர் கண்ணுதலாய்க் காட்டாக் காலே'' என்ற அப்பர் அருள்மொழித் தொடர் காட்டும் உபகாரத் தையே விளக்குகின்றது.[24]

இனி இறைவன் உயிர்களின் அறிவை விளக்கி அதனை அறியச் செய்தால் மட்டும் போதாது; அவை அறியும் பொழுது அறியப்படும் பொருளைத்தானும் உடன் நின்று அறிதல் வேண்டும். அவ்வாறு அறிவது காணும் உபகாரம் எனப்படும். இஃதில்லா விடினும் உயிர் ஒன்றை அறிதல் இயலாது. இக்காணும் உபகாரம் சிவஞான போதப் பதி னொன்றாம் சூத்திரத்தில் விளக்கிச் சொல்லப்பட்டது காட்டும் உபகாரம் பல இடத்திலும், சிறப்பாக ஐந்தாம் சூத்திரத்தி லும் சொல்லப்பட்டது. காணும் உபகாரத்தைச் செய்யும் நிலையில் இறைவன் உயிர்களின் கட்டுநிலையில் உலகப் பொருள்களையும், முத்தியில் தன்னையும் அவற்றின் பொருட்டு அறிந்து நிற்பான்.

## பசுவின் உண்மை

'பசு' என்ற சொல் 'கட்டுப்பட்டது' என்றும் பொருளைத் தரும். உயிரை அடியோடு இல்லை என்று சொல்லாமல், 'உயிர் என்பது எது' என்னும் ஆராய்ச்சியில் 'இன்னதுதான்

24. 'அறிவானுந் தானே அறிவிப்பான் தானே
அறிவாய் அறிகின்றான் தானே - அறிகின்ற
மெய்ப் பொருளுந்தானே விரிசுடர் பார் ஆகாயம்
அப்பொருளுந்தானே அவன்' என்னும் காரைக்கால் அம்மையார் அருளிய அற்புதத் திருவந்தாதி (20) காணும் உபகாரத்தையும், காட்டும் உபகாரத்தையும் விளக்குகின்றது.

உயிர்' எனக் கூறுவதில்தான் மதங்கள் மாறுபடுகின்றன. அம்மாறுபாட்டில் மெய்கண்டார் பொருந்தாக் கொள்கைகளை மறுப்பதிலேயே உயிருண்மையை அடக்கி மூன்றாம் சூத்திரத்தில் தருகின்றார்.

உயிர் உளதா என்னும் ஆராய்ச்சியில் மெய்கண்டார் எட்டு வகையான காரணங்களைக் கூறுகின்றார். 'இலது என்றலின் ஆன்மா உளது' என்பது அவர் கூறும் முதல் காரணம். 'என் பையில் நூறு ரூபாய் நோட்டு இல்லை' என்று சொல்வதனாலேயே நூறு ரூபாய் நோட்டு இருக்கிறது என்று ஆகுமா என்னும் ஐயம் எழுவது இயல்பே. இங்கு தத்துவத்தில் கூறப்பெறும் வெறும் இன்மை (bare negation), பொருள் பொதிந்த இன்மை (significant negation) என்னும் இவைகளைப் புரிந்து கொண்டால் மெய்கண்டார் கூறும் 'இலது என்றலின் ஆன்மா உளது' என்பதன் பொருள் செறிவைப் புரிந்து கொள்ள இயலும். நூறு ரூபாய் நோட்டு இல்லை என்றும் சொல்லும் போது, அது இருக்கவும் இருக்கலாம், இல்லாமலும் போகலாம். இருக்க வேண்டும் என்ற அவசியம்இல்லை. ஆகவே இது வெறும் இன்மையைச் சார்ந்தது. 'என் அப்பா குதிரில் இல்லை' என்று நெஞ்சில் வஞ்சம் இல்லாக் குழந்தை சொல்லும் போது, அச்சொல்லே அவன் அப்பா குதிரில் மறைந்து இருக்கிறார் என்பதை நமக்குத் தெளிவாகத் தெரிவிக்கிறது. ஆகவே இங்கு 'இல்லை' என்ற சொல்லே 'இருக்கிறது' என்பதை தெரிவிக்கும் ஆற்றல் உடையதாக உள்ளது. அது போல கண் ஆன்மா அல்ல, காது ஆன்மாஅல்ல, மனம் ஆன்மா அல்ல என்று ஒவ்வொன்றாகக் கண்டும் அறியும் அறிவுப் பொருளே ஆன்மா என்பது தான் 'இலது என்றலின் ஆன்மா உளது' என்பதனால் விளக்கப்படுவது. 'இஃது இன்னது'; 'இஃது இன்னது' என்று திட்டமாக ஆராய்ந்து முடிவு செய்கின்ற ஒன்றை, 'இல்லை' என்று கூறுவது. 'என் தாய் மலடி' என்று கூறுபவன் கூற்றோடு ஒப்பதாய் நகை விளைக்கும். ஆகவே உயிர், சூனியம் மன்று; உள்ளதே.

'எனது உடல் என்றலின் உளது' என்பது இரண்டாம் காரணம். நான் உடல் என்ற வழக்கு இல்லை, எனது உடல் என்ற வழக்கே காணப்படுவது. ஆகவே எனது என்ற சொல்லுக்கு உரிமையான பொருளாக ஆன்மா எண்ணப்படுகிறது. 'உடம்பே அறிவுடையதாகிய உயிர் எனின், உடம்பு பிணமாய் விட்ட பொழுது அதில் அறிவு காணப்படவில்லை. பிணமான உடம்பில் பூதங்களுள் ஒன்றாய காற்றுப் போய் விடுதலால், அறிவு இல்லை என்று விடை கூறினால் உறக்கத்தில் காற்று இருக்கவும் அறிவு நிகழவில்லை. ஆகவே பருவுடப்பு உயிரன்று. உயிர் பருவுடம்புக்கு வேறானதே என்று மேலும் சில விளக்கங்களைக் கூறுவர் அருள் நந்தி சிவனார்.[25]

ஐம்புலன் ஒடுக்கம் அறிதலின் ஆன்மா உளது என்னும் சிவஞான போதத்தின் மூன்றாம் சூத்திரத்தின் பகுதியை இரண்டாகப் பிரித்து, ஐம்புலன் அறிதலின் ஆன்மா உளது என்பதை மூன்றாம் காரணமாகவும், ஒடுக்கம் அறிதலின் ஆன்மா உளது என்பதை நான்காம் காரணமாகவும் கொளள வேண்டும்.

ஐம்பொறிகளுள் ஒன்று அறிந்ததனை மற்றொன்று அறிவதில்லை. ஆயின் ஐம்பொறிகளுக்கும் புலனாகும் சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்னும் ஐந்தும், அவற்றுக்குப் பற்றுக்கோடான பொருள்களும் நம் அறிவில் விளங்குகின்றன. ஆதலால் ஐம்புலனையும் விளங்கக் காணும் அறிவாகிய ஆன்மா ஒவ்வொன்றையே அறியக் கூடிய ஐம்பொறிகளுக்கு வேறாக இருத்தல் வேண்டும் என்பது பெறப்படுகிறது ஐம்பொறிகளும் தத்தம் புலன்களை ஆன்மா அறிதற்கு வாயில்களாக உள்ள கருவிளே என்பது இவ் ஆராய்ச்சியால் கிடைக்கும் துணிபு. 'நுண்ணுடம்பே உயிரா

---

25. 'உடலின் வேறுயிரேல் இந்த வுடலன்றோ வுணர்வ தென்னின்
உடல்சவ மான போதும் உடலினுக் குணர்வுண் டோதான்
உடலினில் வாயுப் போனா லுணர்ச்சியின் றுடலுக் கென்னின்
உடலினில் வாயுப் போகா துறக்கத்து முணர்வ தின்றே'
—சிவஞான சித்தியார் மூன்றாம் சூத்திரம் பா 188

யின், நாம் காண்கின்ற கனவுகள் யாவும் விழித்தபின் முன்பு கண்டது போலவே, தெளிவுற விளங்க வேண்டும்' என்றார் ஆசிரியர். ஏனெனில், கனவு கண்டதும், விழித்தபின் பவுருடம்பு வழியாகப் பிறவற்றை அறிவதும் ஒரு பொருளே ஆதலின் அதனிடத்து மாறுதல் உண்டாவதற்குக் காரணம் இல்லை. அதாவது வீட்டில் உணவு உண்ட ஒருவன் உடனே வெளியில் வருவானாயின் உண்ட உணவின் தன்மைகள் பலவற்றையும் அவன் தெளிவாக அறிந்து நிற்பதன்றி ஐயம் கொள்ளக் காரணம் இல்லை. அது போல்வதே இதுவும்.[26] ஆனால் அனுபவத்தில் இவ்வாறு இல்லை. கனவு கண்டு கொண்டே இருக்கின்றவன், உடனே விழித்துக் கொண்டாலும், அந்தக் கனவு அவனுக்குத் தெளிவாக விளங்காமற் போகின்றது. கனவு கண்டதையே அடியோடு மறந்தும் விடுகின்றான். அதனால், சில கருவிகளைக் கொண்டு கனவு நிகழ்ச்சியை அறிந்தவன், பின் பல கருவிகளைக் கொண்டு பிறவற்றை அறியும் நிலையை அடையும் பொழுது முன்னைய நிகழ்ச்சிகளில் மறதியை அடைபவனாகின்றான். ஆகவே நுண்ணுடம்பு ஆன்மாவன்று. 'ஆன்மா நுண்ணுடம்பின் வேறே' என விளக்குகின்றார் மெய்கண்டார். 'நுண்ணுடம்பு சூக்கும தேகம்' என்பன ஒரு பொருட் சொற்கள்.

நம்முடைய அறிவின் இயல்பை உடம்பை இயக்கும் ஆற்றலையும் உடம்பின் மூலமாக வருகின்ற இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியினையும் கொண்டுதான் துணிகின்றோம். பிராண வாயு நனவு, கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம் என்னும் நான்கு நிலைகளிலும் ஒருபடித்தாக இயங்கிக் கொண்டு இருக்கின்றது. ஆயினும் நனவில் மட்டுமே உடம்பின்கண் சேட்டித்தலும், இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியும் காணப்படுகின்றன. கனவு நிலையில் இன்பதுன்ப நுகர்ச்சி மட்டும் உள்ளது. உறக்கம், பேருறக்கம் என்றவற்றில் அவை இரண்டும் இல்லை, பிராண

26. அருணை வடிவேல் முதலியார், 'சித்தாந்தத் தெளிவியல்', தருமபுர ஆதீன வெளியீடு 1968 பக். 125

வ்ாயுவே உயிராகிய முதலாக இருக்குமானால் அது தொழிற் படும் போது ஏனைய கருவிகள் தொழிற்படாது இருத்தல் கூடாது. ஆதலினால். பிராணவாயு இன்பத் துன்ப நுகர்ச் சிக்கும் உடலின் அசைவிற்கும் காரணம் அன்று என்பது பெறப்படுகிறது. பிராணவாயுவுக்கு வேறாக உள்ள நான் என்னும் தன்னோக்கு உணர்வுடைய உயிர், கனவு முதலிய நிலைகளில் ஐம்பொறிகள் முதலிய கருவிகளை ஒடுக்கிக் கொணடு தானும் ஒடுங்கி நிற்கின்றது என்பது கருதி உணரப்படுகிறது. இவ் ஆய்வால் ஆன்மா பிராணவாயு வுக்கு வேறு என்பது பெறப்படுகிறது. முதலளி தொழிற் படும் போது வேலையாள் சும்மா இரான். ஆனால் பொறி முதலியன தொழிற்படாத போது பிராணவரயு தொழிற் படுகிறது. ஆதலால் பிராணவாயு முதலாளி அன்று. எனவே கண்படில் உண்டிவினை இன்மையின் ஆன்மா உளது என்னும் ஐந்தாம் காரணத்தைக் கொண்டு ஆன்மாவின் உண்மையை விளக்குகின்றார். கண்படுதல் — உறங்குதல். உண்டி — நுகர்ச்சி, வினை — செயல்.

உணர்த்த உணர்தலின் ஆன்மா உளது என்பது ஆறாம் காரணம். சங்கரர் பிரம்மமே ஆன்மா என்னும் கொள்கை யினர். ஆன்மா தானே அறிவது எனில், ஒருவர் உணர்த்த உணர வேண்டிய இன்றியாமையாமை இல்லை. ஆன்மா உணர்த்த உணர்கிறது என்னும் அநுபவ அறிவால், தானே அறிகிற கடவுளுக்கு வேறாக ஆன்மா உண்டு என்பதையே உணர்த்த உணர்தலின் ஆன்மா உளது என்பது விளக்கு கிறது. உணர்த்துதல் என்பது உடல் முதலிய கருவிகளால் உணர்த்துவதைக் குறிக்கும்.

ஏழாவதாக, தூல உடல், சூக்கும உடல் என்பவை தனித் தனி ஆன்மா வல்ல. அவற்றின் கூட்டத்தை ஆன்மா என ஏன் சொல்லாக் கூடாது என்பதற்கு விடையாக, மாயையின் காரியமாகிய உடலில் ஆன்மா உளது என்று சொல்லப்படு கிறது. ஐம்பொறிகள், நுண்ணுடல், தூலஉடல்என்பவைகளின் கூட்டத்திற்கு உடல் என்று பெயர் உளதே தவிர, ஆன்மா

என்ற பெயர் இல்லை என்பதை நாம் நோக்க வேண்டும். ஆகவே 'மாயா இயந்திரத் தநுவிநுள் ஆன்மா உளது' என்று கூறுவதனால்' உடலுக்கு வேறாக உடலில் ஆன்மா உளது என்பது பெறப்படுகிறது.[27]

நான்காவது சூத்திரத்தின் முதற்பகுதியில் ஆன்மா உளது என்பதற்கான எட்டாம் காரணத்தைக் கூறி, மெய்கண்டார் ஆன்மாவின் உண்மையை முடிக்கின்றார். 'அந்தக் கரணம் அவற்றின் ஒன்றன்று, அவை சந்தித்தது ஆன்மா' என்பது அச்சூத்திரத் தொடர். அந்தக் கரணங்களே ஆன்மாவாயின் அவை தன்னோக்கு உடையனவாய் இருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறு அவை இல்லை. பொறிகள் ஒன்றை ஒன்று அறியாதிருத்தல் போல, மனம் புத்தியையும், புத்தி மனத்தையும் இவ்வாறு ஒன்றை ஒன்று அறிவதில்லை. ஆயின் அவை நான்கன் தொழில்களையும் ஆன்மா அறிகிறது. மனம் பற்றும் எனவும், புத்தி நிச்சயிக்கும் எனவும், ஆங்காரம் பலகால் எழும் எனவும், சித்தம் உற்றதைச் சிந்திக்கும் எனவும் இவ்வாறு அறியும் ஆன்மா, அறியப்படும் மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம் என்பவற்றுக்கு வேறு என்பது பெறப்படுகிறது. ஆன்மா மனத்தை அடக்கி உட்கருவியாகக் கொண்டு கனவில் நிகழ்வதனை அறிவதாயும், அவற்றையே தொழிற்படுத்திப் பொறிகளிற் செலுத்திப் புறத்துவரும் பதிவுகளை உணர்வதாகவும் உள்ளது. இதனால் தன்னோக்கு உணர்வும், பொருள் நோக்கு உணர்வும் உள்ள ஆன்மா தன்னோக்கு உணர்வு இல்லாத இந்தக் கரணங்களை நோக்கிலும் வேறு என்பது எளிதில் உணரப்படும்.

## உயிரின் பன்மை

இன்ப துன்ப நுகர்ச்சிகளில் உயிர்களுக்கிடையில் வேறுபாடு காணப்படுகிறது. இதற்கு அடிப்படையாக உயிர்களின்

27. 'உளது இலது என்றலின் எனதுடல் என்றலின்
ஐம்புலன் ஒடுக்கம் அறிதலின் கண்படில்
உண்டிவினை இன்மையின் உணர்த்த உணர்தலின்
மாயா இயந்திரத் தநுவினுள் ஆன்மா'
—சிவஞான போதம், மூன்றாம் சூத்திரம்.

அறிவில் வேறுபாடு காணப்படுகிறது. யாருக்காக உலகம் தொழிற்படுத்தப்படுகிறது என்னும் கேள்விக்கு உலகத்துக்கு அறிவில்லை யாதலால் உலகம் உலகப்படைப்பால் நன்மை பெற இயலாது. கடவுள் எல்லாம் உடையவர். ஆகவே அவருக்காகவும் உலகம் படைக்கப் படவில்லை. பின் எண்ணிறந்த உயிர்களின் குற்றத்தை நீக்க உலகம் படைக்கப் படுகிறது என்பதே மேல் எழுப்பப்பட்ட கேள்விக்கு உரிய பதில் என்பது தெளிவாகிறது. சிவாக்கிர யோகிகள் சிவநெறிப் பிரகாசந்தில் இந்தப் பகுதியை விளக்கும் போது,

''ஆதலினால் உலகினுக்குஞ் சிவனுக்கும் வேறாயனேகம்
உயிருள தென்றே யனுமானத்தாலும்
ஓதியிடு மாகமத்தி னாலும் உயிர் சித்தம்''

என்று கூறுகிறார். இதனால் கருதல், உரை என்ற பிரமாணங்கள் மூலம் உயிரின் பன்மையை உணரலாம் என்பது கருத்து.[28]

உயிர்களின் பன்மையைப் பற்றி சித்தாந்தி விளக்கும் போதே 'தத்துவம் அசி' போன்ற மகாவாக்கியங்கள் மூலம் சங்கரர் எழுப்பக்கூடிய தடைகளை ஆய்கின்றார். வேதம் 'ஒன்று' என்று விளக்கும் போது பதிப்பொருள் ஒன்று ஏன்பதே அதன் பொருள் என்று அதற்குரிய விளக்கத்தைத் தருகின்றார். இந்த முறையிலும் உபநிடதங்களில் வரும் பெருவாக்கியங்க (மகா வாக்கியங்கள்) ளுக்குப் பொருள் கொள்ளமுடியும். ஆகவே வேதம் உயிர்களின் பன்மைக்கு மாறான கொள்கையைத் தெரிவிக்கிறது என்பது பொருந்தாத கூற்றேயாகும்.[29]

இறைவனும், உயிரும் அறிவுனடப் பொருள்கள் ஆயினும் அவற்றுக்கிடையில் உள்ள வேற்றுமையைச் சிவஞான சித்தியார் விளக்குகிறது. உயிர் அருளைப் பெறுஞ்சித்து, சிவம்

28. *சிவநெறிப் பிரகாசம் 44&45*

29. *ஆத்தீக தரிசனங்களில் கேவாலத்வைதம் தவிர எல்லா தரிசனங்களும் நாத்தீக தரிசன்ங்களில் சமணமும் உயிரின் பன்மையைக் கொள்கின்றன என்பதை நாம் நினைவில் வைக்க வேண்டும்.*

அருளைத் தருஞ்சித்து, சிவம் அறிவை உணர்த்தும் சித்து, உணர்த்தினால் உணரக்கூடிய சித்து.[30] ஆகவே சிவனும் சீவனும் இணைத்தாலும் அவற்றின் தன்மை அழிவதில்லை.

சிவஞான மாபாடியத்தின் ஆசிரியராகிய சிவஞானமுனிவர் சிவனுக்கும் சீவனுக்கும் உள்ள 'அத்வைதம்' என்னும் உறவைப் பின்வருமுறையில் விளக்குகின்றார்.

## 1. இன்மைப் பொருள்

'அப்பிரகாசம்' என்னும் சொல் எதிர்மறையாக மட்டுமே உள்ள இருளைக் குறிக்கும். அதுபோல அத்வைதம் என்னும் சொல் அடிப்படையான பிரமத்தைத் தவிர்த்து வேறு ஒரு பொருளும் இல்லை என்பதை தெரிவிக்கிறது.

## 2. மறுதலை

அதர்மம் என்ற சொல் தருமத்தின் இன்மையை மட்டும் தராமல், தருமத்துக்கு எதிரான மறுதலைத் தன்மையான அதர்மத்தின் உண்மையையும் தெரிவிக்கிறது. அதுபோல அத்வைதம் என்னும் சொல் பிரமத்துக்கு மாறாக உயிர், உலகு இருக்கின்றன என்பதைத் தெரிவிக்கின்றது.

## 3. அன்மை

அப்பிராமணன் என்னும் சொல் பிராமணன் அல்லாத மனிதனைக் குறிக்கிறது. பிராமணனுக்கும் பிராமணனைப் போல் உள்ள அப்பிராமணனுக்கும் சில ஒற்றுமைகளும் உள்ளன, வேற்றுமைகளும் உள்ளன. அதே போல அத்வைதம் என்ற சொல் பிரமத்தை மட்டுமல்லாமல் பிரமத்தை போல ஆனால் அதே முறையில் அறிவைப் பெறாத உயிர்களையும் குறிக்கின்றன. அறிவுடைப் பொருள்கள் என்ற முறையில் சீவனும்சிவனும் ஓரினப் பொருள்களே. இந்த உண்மையைச் சிவஞான முனிவர் ஒரு உவமை மூலம் விளக்கு

---

30. சிவஞான சித்தியார், 11ஆம் சூத்திரம் 2ஆம் பாட்டு.

கின்றார். கசடதபற என்னும் எழுத்துக்கள் ஆறும் வல்லின வகுப்பைச் சார்ந்தவைதாம். ஆயினும் ட, ற என்னும் எழுத்துக்கள் மொழிக்கு முதலில் வாரா. அது போல சிவனும் சீவனும் அறிவுடைப் பொருளாக இருந்தாலும் அறிவைப் பெற்றிருப்பதில் வேறுபாடு இருக்கின்றன.[31]

## பசு பசதந்தாதல்

முதல்வனை மாறுதல் இல்லாத செம்பொருளாகிய சத்து என்றும், தநு, கரண, புவன, போசங்களை மாறக்கூடிய அசத்து எனவும் முதலில் வரையறை செய்து கொள்கின்றார் ஆசிரியர் அருள் நந்தி சிவம். அதற்கு மேல் சத்தாகிய சிவம் எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறிந்து நிற்பதன்றி அசத்தாகிய பொருள்களை இது, இது என்று சுட்டி அறிந்து நுகராது; அசத்தாகிய தநு கரண புவ்ன போகங்களும் தாம் அறிவில்லாத பொருள்கள் ஆதலால் ஒன்றையும் அறிவு மாட்டா என்று கூறிகின்றார். அதற்கு மேல் சத்தையும், அசத்தையும் உண்டென்று அறிந்து அவற்றால் பயன் கொள்ளும் பொருள் வேறொன்று உண்டு; அதுவே ஆன்மா. அஃது அசத்தோடு சேர்ந்து அசத்தாய் நிற்கின்றது; அசத்தை விட்டு நீங்கிச் சத்தேர்டு சோந்து சத்தாகவே நிற்றற் குரியது; ஆதலினால் அது சத சத்து எனப்படும்.

'இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா' என்பது மெய்கண்டார் ஆன்மாவைப் பற்றிக் கூறும் தொடர். இரு திறனால் அறியும், இரு திறனை அறியும், இருதிறனின் கண்

31. 'வரையேற விட்டமுதஞ் சேந்தனிட அருந்தினைவல்லின மென்றா லும்
உரையேற விட்டமுதலாகுமோ என்னச்சித் தென்றுரைக்கில் என்னாம்
நரையேற விட்டமுத னாளவனாக் கொண்டு நறும்புலிசை மேவும்
கரையேற விட்டமுதல் வாவுன்னை யன்றியு மோர் கதியுண்டாமோ'
-சிவஞான சித்தியார் இருவர் உரை, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் 1928. சிவஞான சுவாமிகள் சரித்திரச் சுருக்கம் பக்-14.

நின்று அறியும் என்று மூவகையாகப் பிரித்துப் பொருள் கொள்ளும்படி இத்தொடர் அமைந்துள்ளது. இரண்டலா ஆன்மா என்பது சத்துமல்லாத, அசத்துமல்லாத சதசத்தாகிய ஆன்மா எனும் பொருளைத்தரும்.[32]

அவ்வான்மாவின் இயல்பு சத்துப் போலவும் அசத்துப் போலவும் தனித்து நின்று அறியப்படுவதன்று. மலர் தனித்து நின்று அறியப்படும்; அதன் மணம் அவ்வாறு தனித்து ஒரு பொருளாக அறியப்பட மாட்டாது. மணத்தை அறியும்போது அது மலரின்கண் உள்ளதாக அதன்கண் அடங்கி நின்றே அறியப்படும். அதுபோல உயிரும் உலகத்தை அறியும் போது உலகத்தைச் சார்ந்து நின்று உலகத்தை அறியும் வழியில் தன்னுண்மை உணரப்படும்; அவ்வாறே முத்தியினும் சிவத்தைச் சார்ந்து நின்று சிவமயமாக நிற்றல்பற்றித் தன்னுண்மை அறியப்படும். அது ஏனைய சத்தும், அசத்தும் போலத் தனித்து நின்று அறியப்படுவதில்லை.[33]

## உயிரின் இயல்புகள்

அறிவுப் பொருளாதல், ஆயினும் தானாக அறிய மாட்டாது வேறொன்றன் துணையாலே அறிதல், அறியும் பொழுதும் ஒவ்வொன்றாகப் படிமுறையால் அறிதல், அறிந்தே நில்லாமல் இடைவிட்டு இடைவிட்டு அறிதல், அறியப்படும் பொருளில் அழுந்தி அதுவேயாதல் இவை யெல்லாம் உயிருக்குள்ள தன்னியல்பாகிய சொரூபலக்கணமாம்.

இத்தன்மையால் இறைவனைப் பற்றமாட்டாத பாசங்களால் பசு பற்றப்பட்டதாகின்றது. அதனால் பாசம் காரண

---

32. 'யாவையும் சூனியம் சத்தெதிர் ஆகலின்
சத்தே அறியாது அசத்திலது அறியாது
இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா'
-சிவஞான போதம் ஏழாம் சூத்திரம்.

33. 'தோன்றியுடன் நில்லாது தோன்றாது நில்லாது
தோன்றல் மலர் மணம் போல் தொக்கு'
-சிவஞானபோத ஏழாம் சூத்திரம், மூன்றாம் அதிகரணம்.

மாகப் பசுவினிடத்தில் காணப்படுபவன யாவும் 'பொது வியல்பு' எனப்படும் தடத்தலக்கணமேயாகும். அவை 'அவத்தை' என வைத்து விளக்கப்படும்.

**அவத்தைகள்**

'அவத்தை' என்னும் வடசொற்கு 'நிலை' என்பது பொருள். காரண அவத்தை, காரிய அவத்தை என அவத்தை இரு வகைப்படும். அவற்றுள் காரண அவத்தைகள் மூன்று. அவை, 'கேவலம், சகலம், சுத்தம்' என்பன.

ஆன்மா மாயை, கன்மங்களோடு சேராமல் ஆணவத்தோடு மட்டும் இருப்பது கேவலாவத்தை. 'கேவலம்' என்பதற்கு, 'தனிமை' என்பது பொருள். ஆணவம் இருளும, மாயை கன்மங்கள் விளக்குமாய் இருப்பதால், ஆன்மா ஆணவத்தோடு மட்டும் இருக்கும் பொழுது ஒன்றை அறியவோ, செய்யவோ இயலாமல் இருளிலே மூழ்கிக் கிடக்கும். இந்நிலையில் அதற்கு உடல், பொறி, கரணம் என்பவற்றில் யாதும் இல்லை.

ஆன்மாவின் இத்தகைய முதல்நிலை, 'அநாதி கேவலம்' எனப்படும். உடம்போடு கூடிய பின்னும் உறக்கத்தில் இந்நிலை உண்டாகிறது; அதற்கு 'நித்திய கேவலம்' என்பது பெயர்.

கேவல நிலையில் உள்ள ஆன்மாக்களுக்கு அப்பொழுதுள்ள அத்துன்ப நிலையை அறிந்து இரக்கம்கொண்ட இறைவ்ன், ஆணவத்திற்கு மாற்றாக மாயையினின்று உடல்பொறி கரணங்களைக் கொடுத்துக் கன்மத்தில் ஈடுபடச்செய்த நிலை சகலாவத்தை. இதுவே உயிர் பிறப்பு இறப்புக்களிற்பட்டு, 'மேல், கீழ், நடு' என்னும் உலகங்களில் சென்றுழலும் நிலை. சகலம்—கலையோடு (மாயையோடு) கூடியது.

ஆணவ மலம் பரிபாகம் உற்றபொழுது இறைவன் தீக்கையால் மும் மலங்களையும் அறுத்து. ஞானத்தைக் கொடுத்துத் தன் மயமாக ஆக்கும் நிலை சுத்தாவத்தை.

ஓர் உயிர் கேவலத்தில் இருந்து சகலத்தைத் தலைப்படும் போதும், அல்லது சகலத்திலிருந்து கேவலத்தில் இறங்கும் போதும், ஐந்து வேறு படிகளை உடையதாகக் கொள்ளப்படு கிறது. அவற்றை முறையே நனவு, கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம். உயிர்ப் படக்கம் என ஐந்து வகையாகப் பிரித் திருக்கிறார்கள். இவை தான்காரிய அவத்தைகள் எனப்படும்.

இது போலவே சகல கேவலங்களிலிருந்து திருவருளில் அழுந்தி நிற்கும் சுத்த நிலையை அடைகின்ற போதும் ஐந்து நிலைகள் பேசப்படுகின்றன. அவற்றில் உறக்கம் எனப்படும் சுழுத்தி குறிக்கப்படுவதில்லை. ஏனைய நனவு (சாக்கிரம்). கனவு (சொப்பனம்). பேருறக்கம் (துரியம்). உயிர்ப்படக்கம் (துரியாதீதம்) என நான்கு நிலைகள் சுத்த நிலையாகிய வீட்டு நிலையில் பேசப்படுகின்றன. இவற்றை முறையே ஆன்மரூபம், ஆன்ம தரிசனம், ஆன்மசுத்தி ஆன்ம லாபம் எனத் தசகாரியங்களுள் வைத்து விளக்குவது உண்டு.

இவற்றுள் ஆன்ம சுத்தி என்பது சிவயோகம் எனவும், துரிய அருள் நிலை எனவும் குறிக்கப்படும். ஆன்ம லாபம் என்பது சிவபோகம் எனவும். இன்புறு நிலை எனவும், அதீத நிலை எனவும் குறிக்கப்படும். இதனால் காரண அவத்தைகள் கேவலம், சகலம், சுத்தம் என மூவகைப்படும் என்பதும், ஒவ்வொன்றிலும் நனவு, கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம், உயிர்ப்படக்கம் என ஐந்து காரியாவத்தைகள் உள்ளன என்பதும், அவை அநுபவத்தில் வேறு வேறு பெயர்களால் சுட்டப்படுகின்றன என்பதும் விளங்கும். இவ்வாறு பல அவத்தை வேறுபாடுகளை அடைதல் ஆன்மாவிற்கு மலச் சார்பால் உண்டாயதே ஆதலின் இவை எல்லாம் ஆன்மாவின் பொதுவியல்பாகிய தடத்த லக்கணமேயாம்.

**கட்டும் முத்தியும் செயற்கையும் இயற்கையும் ஆதல்**

ஆற்றில் ஓடுகின்ற நீர் கடலில் சென்று கலந்து ஒன்றாகி விடுதலே இயற்கை. ஆனால், அஃது அவ்வாறு செல்லாமல்

ஓரிடத்தில் தேங்கி நிற்குமானால் அஃது 'அணை' என்னும் செயற்கையால் ஆயதேயாம், அதுபோல அறிவுடையதாகிய உயிர் அறிவுப்பொருளாகிய சிவத்தைச் சார்ந்து இன்புற்றிருத்தலே இயற்கை: அவ்வாறன்றி சடப்பொருளாகிய ஐம்புல விடயங்களில் அழுந்தி அவற்றில் கட்டுண்டு கிடத்தல் ஆணவ மலத்தால் ஆகிய செயற்கையேயாம். ஆனால், அணை முரிந்து விடுமாயின் அதனால் கட்டுண்டு கிடந்த நீர் விரைவாக ஓடிக் கடலில் கலத்தல் போல, ஆணவம் நீங்கியவழி ஆன்மா சிவத்தை அடைந்து இன்புறும்.

ஆன்மா வியாபகம் உடையது

பாஞ்சராத்திரிகள்(வைணவர்)'உயிர் அணு அளவானதே' என்பர். அணு அளவாயின் அஃது அளக்கப்பட்டு விடும். அளவிற்கு அகப்படுவன சடப்பொருள்களே; சித்துப்பொருள்(அறிவாயுள்ளது) அளவிற்கு வாராது. ஆகவே ஆன்மா அணுவாயின் அளவற்ற துளைகளை உடைய உடம்பில் வீழாது நிற்றலும், பெரிய சுமைகளைச் சுமத்தலும் இயலாது.

மேலும் அவர், 'உயிர் அணுவாய் இதயத்தில் நிற்க, அதன் அறிவு விளக்கின் ஒளிபோல உடல் முழுதும் பரவி நிற்கும்' என்பர். விளக்கு ஒளிப் பொருளாதலின் அதன் ஒளி அவ் விளக்கின் வேறல்ல. விளக்கின் ஒளி பல இடங்களில் சென்று பரவுதலால், விளக்கை 'வியாபகப் பொருள்' எனல் வேண்டுமேயன்றி, 'அணுப்பொருள்' என்றல் கூடாது. விளக்கொளி உபமானத்தால், பாஞ்சராத்திரிகள் 'உயிர் அணு' என்கின்ற தங்கள் கொள்கையைத் தாங்களே மறுத்துக்கொள்கிறார்கள்.

பௌத்தர்கள் இந்த ஆராய்ச்சியில் நுழைவதே இல்லை. ஏனெனில், 'எல்லாப் பொருளும் சூனியமே; அதனால் எதனையும் திட்டமாக அளந்து சொல்லும் முறையில் அவை இல்லை' என்பர்.

சமணர்கள் 'உயிர் செழுகம்' ('அட்டை' என்னும் நீர்ப் பூச்சி) போல விரிதலும் சுருங்குதலும் உடையதாய் அவ்வப் பொழுது தான் எடுத்துக் கொள்கிற உடம்பளவினதாய்

நிற்கும். உயிர் உடல் அளவினதாக ஆகுமாயின், பெரிய உடம்பில் உள்ள உயிர் பேரறிவுடையதாயும்; சிறிய உடம்பில் உள்ள உயிர் சிற்றறிவினதாயும் இருத்தல் வேண்டும். அனுபவத்தில் அதற்கு மாறான நிலையும் காணப்படுகிறது.

மேலும் ஓர் உயிரின் உடல் உறுப்புக்களில் ஒன்றோ பலவோ, சிறிய அளவிலோ பெரிய அளவிலோ பல காரணம் பற்றியோ அறுபட்டால் அந்த அளவிற்கு அந்த உயிரின் அறிவு குறைவதில்லை. உடம்பின் அளவாக உயிர் விரிவதும், சுருங்குவதும் உடையதாயின், உடம்பின் பகுதி அறுபட்டால் அறிவு குறையவேண்டுமன்றோ! அவ்வாறு உள்ளதை நாம் நடைமுறையில் காணவில்லை ஆகவே சமணர் கொள்கையும் பொருந்துவதாய் இல்லை.

சித்தாந்தத்தின் கொள்கை 'ஆன்மாவும் இறைவன் போலவே வியாபகப் பொருள்தான்; ஆனால், ஆணவ மலம் இறைவனது வியாபகத்தைத் தடுக்க மாட்டாது, உயிரின் வியாபகத்தையே தடுக்கின்றது—மறைக்கின்றது. அதனால், பாசியால் மூடப்பட்ட நீர்போல ஆன்மா முதலில் தோன்றாமலே இருந்து மாயையாகிய உடம்பு சேர்ந்தபோது, கல் விழுந்த இடத்தில் பாசி நீங்க நீர் சிறிது தோன்றுதல் போல, உடம்பளவில் அறிவு, இச்சை, செயல்கள் சிறிதே விளங்கப் பெற்று, அணுப்போலத் தோன்றுகின்றது; ஆன்மா இங்ஙனம் வியாபகப் பொருளாயினும், இறைவனது வியாபகத்துள் அடங்கி உள்ளதே' என்பது.[34]

34. மாயையின் காரியங்களால் மலத் தடை நீங்கிப் பொருள்களை அறிந்து விரும்பி அழுந்தும் போதெல்லாம், ஆன்மாவானது அவ்வப் பொருளாக வசிப்புண்டு நிற்கும் வியாபகத்தை உடையது. இவ்வியாபகம் முதல்வனுக்குரிய உடன்நிலை நிறைவு (ஔபச் சிலேடிக வியாபகம்) போன்றதன்று. அதன் அறிவும் முதல்வனது அறிவைப் போன்ற நுண்ணிய அறிவன்று. முதல்வன் தானே அறிந்து அறிவிக்க வல்லவன். தன் அறிவை விளக்க எக்கருவியும் வேண்டாதவன். ஆன்மாவின் அறிவு கருவியினால் விளங்கி, அறிவிக்க அறிவதாய் உள்ள தூல அறிவு ஆகும்'

'அசித்தரு வியாபகம்போல் வியாபகம் அருவம் இன்றாய்
வசித்திட வரும் வியாபி எனும் வழக்குடையனாகி
நசித்திடா ஞானச் செய்தி அநாதியே மறைத்து நிற்கும்
பசுத்துவம் உடையனாகிப் பசுவென நிற்கும் ஆன்மா'

-சிவஞான சித்தியார் நான்காம் சூத்திரம் பா-210.

ஆன்மா அறிவுடைப் பொருளாதலின் இச்சை செயல்களும் அதற்கு உளவாகும். ஆகவே, இறைவனைப் போலவே ஆன்மாவும் இச்சா ஞானக் கிரியைகளை உடையதாகும். ஆனால் இறைவனுடைய இச்சா ஞானக்கிரியைகள் ஆணவத்தால் தடுக்கப்படாமல் என்றும் விளங்கியே நிற்கின்றன. உயிர்களின் இச்சா ஞானக்கிரியைகள் ஆணவத்தால் மறைக்கப் பட்டுக் கேவலத்தில் அவை சிறிதும் தோன்றாமலும், சகலத்தில் சிறிதே விளங்கியும், சுத்தத்தில் முற்றும் விளங்கப் பெற்றும் நிற்கும். அதனால் கேவலம் இருள் போலவும், சகலம் விளக்கு வந்தது போலவும், சுத்தம் சூரியன் தோன்றியது போலவும் ஆகும் எனலாம். இருப்பினும் கேவலத்தை, 'இரவு' என்று சொல்வதனால் சகலத்தை, 'பகல்' என்று கூறுவர். சுத்தம் ஒரே நிலையாய் இருப்பதால், 'இராப் பகல் அற்ற இடம்', எனப்படுகிறது. 'கேவலம், சகலம், சுத்தம்' என்பவற்றை 'இருள் நிலை, மருள் நிலை, அருள் நிலை' என்று கூறலாம்.

உயிர் புருவ நடுவில் நின்று சகல சாக்கிரம் முதலியவைகளை நுகர்தல் அரசன் அமைச்சர், படைத் தலைவர் முதலியவரோடு அத்தாணி மண்டபத்தில் வீற்றிருந்து அரசு புரிதல் போல்வது. பின் கீழாலவத்தையில் இறங்கி இறுதியில் மூலாதாரத்தில் செல்வது, அரசன் அத்தாணி மண்டபத்தை விட்டுப் பல இடங்களைக் கடந்து அந்தப் புரத்தில் செல்வது போல்வது. இங்ஙனம் இவ் இருவகை ஐந்தவத்தைகளையும் விடுத்துச் சிவத்தை நாடுதல் அரசன் தனது ஆட்சியை முற்றிலும் விடுத்து ஓய்வு கொள்ளுதல் போல்வது. இம்மூவகை ஐந்தவத்தைகளும் உயிர்களுக்குப் பொதுவியல்பு.

## மூவகை உயிர்கள்

ஆணவம், கன்மம், மாயை எனப்பாசம் மூன்று. அவை மூன்றும் 'மலம்-அழுக்கு' எனப்படும். அம்மும்மலங்களுள் 'ஒன்றையே உடைய உயிர்கள், இரண்டை உடைய உயிர்கள்

மூன்றையும்உடையஉயிர்கள்' என்னும் முறையால், உயிர்கள் அனைத்தும் மூவகைப்படுவன.

மும்மலங்களுள் மூலமாய் உள்ளது ஆணவ மலம். அஃது எல்லா உயிர்களையுமே பற்றியுள்ளது. அதனால் 'ஒரு மலம் உடையவை' என்பன, ஆணவம் ஒன்றையே உடையனவாம். ஆணவத்தை அடுத்து நிற்பது கன்மம். அதனால் 'இருமலம் உடையவை' என்பன ஆணவம், கன்மம், என்னும் இரண்டையும் உடையனவாம். ஒரு மலம் உடையவர் 'விஞ்ஞானகலர்' என்றும், இருமலம் உடையவர் 'பிரளயாகலர்' என்றும், மும்மலமும் உடையவர் 'சகலர்' என்றும் பெயர் பெறுவர். இவைகளை,

> ''திரிமலத்தார், ஒன்று அதனில் சென்றார்கள், அன்றி
> ஒருமலத்தா ராயும் உளர்''[35]

> ''மூன்றுதிறத் துள்ளாரும் மூலமலத் துள்ளார்கள்;
> தோன்றலர்தொத் துள்ளார் துணை''[36]

''உரை தரும் இப் பசுவ்ருக்கம் உணரின் மூன்றாம் உயரும் விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர்; திரையின் மலம், மலங்கன்மம், மலங்கன்மம் மாயை நிற்கும்''[37]

மூவகைஆ ருயிர்வருக்கம், மலத்தார், கன்ம
மூலமலத்தார், மூன்றும் உடையார் அன்றே''
என்பவற்றால் நன்குணரலாம்.[38]

'சகலர்' என்பதற்கு, 'கலையோடு கூடியவர்' என்பதும், 'அகலர்' என்பதற்கு, 'கலை இல்லாதவர்' என்பதும் பொருள். 'கலை' என்பது மாயையின் கூற்றைக் குறிக்கும். மாயை மயக்கும் தன்மை உடையதாதலின், 'சகலர்' என்பது, 'மயக்கத்தை உடையவர்' என்னும் பொருளிலும், அகலர்' என்பது,

---

35. *திருவருட் பயன் உயிரவை நிலை 12.*
36. *திருவருட் பயன், உயிரவை நிலை 13.*
37. *சிவஞான சித்தியார், எட்டாம் சூத்திரம் பா. 254*
38. *சிவப்பிரகாசம்-பாயிரம் 8.*

'மயக்கம் இல்லாதவர்' என்னும் பொருளிலுமே வழங்கப்படுகின்றன.[39]

முக்குண வடிவாய் நின்று மயக்கத்தைச் செய்வதும். அவ்வாறன்றி அறிவை விளக்குதல் மட்டுமே செய்வதும் என மாயை இருவகைக் கூறுகளை உடையது. அவைகளில் முக்குண வடிவமான மாயையே 'அகலர்' என்பவர்கட்கு இல்லை. கன்மமும் அங்ஙனமே, மயக்குவதும், மயக்காததும் என இரு வகைத்து. அவற்றுள் மயக்கும் கன்மமே விஞ்ஞான கலர்க்கு இல்லை. விஞ்ஞானகலர்—விஞ்ஞானத்தால் கலை நீங்கப் பெற்றவர். பிரளயா கலர்—பிரளயத்தில் கலை நீங்கப் பெற்றவர்.

கேவலத்தில் அறிவின்றி இருந்த ஆன்மா இறைவனது திரோதான சத்தியால் சகலத்தில் வந்து சிற்றறிவினதாய்ப் பிறப்புஇறப்புக்களில்உழலும். அப்போதுஇரு வினையொப்பு, மலபரிபாகம், வந்த பின் இறைவனது அருட் சக்தியால் ஞானம் பெற்றுப் பேரறிவினதாய்ந் தனது இயற்கை வியாபக நிலையை எய்திச் சிவத்தோடு இரண்டறக் கலந்து நின்று பேரின்பத்தில் திளைக்கும். இதனை,

எண்ணரிதாய், நித்தமாய், இருள் மலத்தின் அழுந்தி,
இருவினையின் தன்மைகளுக் கீடான யாக்கை
அண்ணல் அருளால் நண்ணி, அவை அவராய், அதனால்
அலகில் நிகழ் போகங்கள் அருந்து மாற்றால்
புண்ணியபா வம்புரிந்து, போக்குவர வுடைத்தாய்ப்
புணரும் இருள் மலபாகம் பொருந்தியக்கால் அருளால்
உண்ணிலவும் ஒளியதனால் இருள் அகற்றிப் பாதம்
உற்றிடும் நற் பசுவருக்கம் என உரைப்பர் உணர்ந்த
தோர்''

---

39. மெய்ஞ்ஞானந் தானே விளையும் விஞ்ஞானகலர்க்கு
அஞ்ஞான அச்சகலர்க்(கு) அக்குருவாய்-மெய்ஞ்ஞானம்
பின்னுணர்த்துமன்றிப் பிரளயா கலருக்கு
முன்னுணர்த்துந் தான் குருவாய் முன்'
சிவஞான போதம், 8ஆம் சூத்-2 ஆம் அதி.

என உணர்த்துகின்றது சிவப்பிரகாசப்பாடல்.[40]

**பாசம்**

பதி ஒன்றே; பசுக்கள் பல; பசுக்களைப் பிணித்து நிற்பவை பாசம். (பாசம்—கட்டுவது.) பாசங்கள் மூன்று. 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என்பன. ஆணவம்அறிவிற்கு மறுதலையாய் உயிர்களை நேரே தடை செய்து நிற்றலால், அது 'பிரதி பந்தம்' எனப்படும். கன்ம மலம் ஆணவ பந்தத்தின் பயனை உறுவித்து நிற்றலால் அஃது அநுபந்தம் எனப்படும். மாயாமலம் கன்ம மலத்தால் தொடர்புபடுத்தப்பட்டு நிற்றலால் அது சம்பந்தம் எனப்படும்.

பாசம் தமிழில் 'தளை' என்று குறிக்கப்படும். 'தளை' என்பது குற்றவாளிகளைச் செயற்படாமல் அடக்கி வைத்தற்கு அவர்களது கையிலும், காலிலும் பூட்டப்படும் விலங்கிற்குப் பெயர். இது வடமொழியில் 'நிகளம்' எனப்படுகிறது,

''ஆசா நிகளம் துகளா யினபின்
பேசா அநுபூதி பிறந்ததுவே''

என்ற கந்தர் அநுபூதியைக் காணலம்.[41]

தளை என்பது தமிழ்ச் சொல்லாயினும், அது செய்யுட் சொல்லாய் உள்ளது. இக்கால முறைப்படி செய்யுட் சொல்லை விட வழக்கத்தில் உள்ள சொற்களைக் கூற விரும்பினால், பாசத்தைத் 'தடை' என்று கூறலாம். இது வழக்கத்தில் எளிதாகப் பொருள் விளங்குகின்ற சொல்லே. அருணந்தி சிவமும் இச் சொல்லைக் கையாண்டுள்ளார்.

''சத்திதன் வடிவே தென்னில் தடையிலா ஞானமாகும்''

என்னும் சிவஞான சித்திப் பகுதியை இங்குக் கூறலாம்.[42]

இத்தடை செயல் தடை, அறிவுத் தடை என இரு வகை

40. *சிவப்பிரகாசம்*, 19.
41. *கந்தர் அநுபூதி*, 43.
42. *சிவஞான சித்தி, இரண்டாம் சூத்திரம் பா*. 82.

யில் வெளிப்படும்.[43] அநுபவத்தாலும், பல நூல்களாலும் பெரும்பான்மையாக விளக்கப்படுவது வினைத் தடையே யாயினும், இவ்வினைத் தடைக்குத் தடையாய் உள்ளது அறிவின் தடையே. அறிவுக்கு தடையாய் உள்ளது அறியாமையே. 'அறியாமை' என்பது 'அறிதல்' என்பதன் எதிர்மறையாய், அறியாது நிற்கும் தொழிலைக் குறிக்கும் பெயர். ஆயினும் அஃது ஆகுபெயராய், அறிதல் தன்மையை உடைய அறிவை அங்ஙனம் அறிய வொட்டாது தடுத்து நிற்கும் பொருளையே குறிக்கும். இப்பொருள் 'பேதைமை, மடமை' என்னும் பெயர்களாலும் குறிக்கப்படும். இதுவே சைவ சித்தாந்தத்துள் 'ஆணவம்' என்னும் பாசம் அல்லது மலம் என்று குறிக்கப்படுகிறது.

## 1 ஆணவ மலம்

'அறிவுக்குத் தடையாய் உள்ளது ஆணவ மலம்'. எனவே 'அறியாமை ஆணவத்தின் காரியம்' என்பது புலனாகிறது. 'அறியாமை ஆணவம்' என்பது உண்மை விளக்கம்.[44] அதனால் 'இதுவே முதல் தடை' என்பதும் அறியப்படுகிறது. முதல் தடையாதலையே சாத்திரங்கள் மூல மலம் எனக் கூறுகின்றன.

## ஆணவத்தின் இருவகை நிலைகள்

ஆணவம் அறிவைத் தடுக்கும்போது இரு நிலைகளில் நின்று தடுக்கும். அவை, தான் தனியே நின்று தடுக்கும் முறை, மாயை கன்மங்களாகிய பிற பாசங்களோடு சேர்ந்து நின்று தடுக்கும் முறை என்பன. ஆணவம் தான் தனியே நின்று அறிவைத் தடுக்கும் பொழுது, பொருள்கள் இருக்கின்றன என்னும் தன்மையே தெரிய வொட்டாமல், கண்ணை மறைக்

---

43. "எனைப் பகை உற்றாரும் உய்வர்; வினைப் பகை
வீயாது பின்சென்று அடும்"
என்னும் திருக்குறள் (207) வினைத்தடை அல்லது செயல் தடையைக் குறிக்கிறது.

44. 'அறியாமை ஆணவம்நீ யானகக துக்கம்
குறியா வினையென்று கொள்'
-உண்மை விளக்கம் 22.

கும் இருள்போல அறிவைச் சிறிதும் செயற்பட வொட்டாது தடுத்து அறியாமையே வடிவாகச் செய்யும். மாயை கன்மங்களோடு சேர்ந்து நின்று தடுக்கும்போது மங்கலான ஒளியில் கண் தவறாகக் காண்பதுபோல் அறிவைப் பொருள்களின் இயல்பை உள்ளவாறு உணர வொட்டாது தவறாக உணரச் செய்யும்.

அறிவைத் தடுத்து அறியாமையைச் செய்யும் நிலை ஆவாரக சக்தி எனப்படும். பொருள்களின் இயல்பைத் தவறாக உணரச் செய்யும் நிலை அதோநியாமிகா சக்தி எனப்படும். ஆவாரகம்—மறைத்தலைச் செய்வது. அதோ நியாமிகை—கீழ்ப்படுத்தி வைத்தல். இவற்றுள் மறைத்தலைச் செய்வது ஆணவம் தனியே உள்ளபொழுது நிகழ்வதால், அதுவே அதன் 'தன்னியல்பு அல்லதுஉண்மை இயல்பு' எனப்படும் சொரூப லக்கணம். அதோ நியாமிகை ஆணவம் பிற பொருள்களோடு சேர்ந்து நிற்கும்போது நிகழ்வதால் அஃது அதன் பொதுவியல்பு எனப்படும் தடத்த லக்கணம் ஆகும். எந்நிலையிலும் ஆணவம் அறியாமையை விளைப்பதாகவே இருத்தல் நோக்கத் தக்கது.

ஆணவத்தின் ஆவாரக சத்தியை—அஃதாவது பொருளைச் சிறிதும் அறிய வொட்டாது மறைக்கின்ற நிலையை, 'அறிவை மறைப்பது' என்று கூறலாம். அதோ நியாமிகா சத்தியை—அஃதாவது பொருளியல்பைத் தவறாக உணரச் செய்கின்ற நிலையை 'உணர்வைமறைப்பது' என்று கூறலாம். கற்பன கற்றுப் பொருளை நன்கு அறிபவர்கள். தாங்கள் அறிந்த வண்ணம் ஒழுகாதது, அறியப்பட்ட பொருள்களை அறிந்தவாறு உணராது, பிறழ உணர்தலால் ஆகிறது. இதுவே ஆணவத்தின் இரண்டாவது நிலையின் விளைவு எனலாம். நாவுக்கரசர் மணிவாசகர் போன்ற பெரியோர்கள் சிற்சில வேளைகளில் தங்களை அறியாமையுடையவர்களாகச் சொல்லுதல் அவர்கள் எண்ணுகின்ற அளவுக்கு அவர்களதுஉணர்வு பெருகாததுபோல அவர்கள் நினைப்பதனாலே ஆகும்.[45]

45. எவ்வாறு உணர்வு பெருக வேண்டும் என்பதை "வெள்ளந்தாழ் விரிசடையாய்' என்னும் திருவாசகம் நமக்கு உணர்த்துகிறது.

ஆணவத்தின் ஆவாரக சத்தி அறிவையே தடுத்து நிற்பது காரணமாக, உயிர்கள் தாம் பெறத் தக்க பேரின்பம் எங்கும் இருக்கவும் அதனை அறிய மாட்டாது தவிக்கின்றன. இந்நிலைக்கு வெள்ளத்துள் நாவற்றுதல், விடிந்தும் இருளாதல் முதலிய உவமைகள் சொல்லப்படுகின்றன.[46]

ஆணவத்தின் அதோநியாமிகா சத்தி அறிவை மறையாது உணர்வை மறைத்து நிற்பது காரணமாக உயிர்கள் உயர்த்ததில் வெறுப்பும், தாழ்ந்ததில் விருப்பும் கொண்டு 'குளிக்கப் போய்ச் சேறு பூசிக்கொள்ளுதல்', 'அவிழ்க்கப் போய் முடிபோட்டுக் கொள்ளுதல்' முதலியன செய்கின்றன. இதனால் இன்பத்தை அடைய முயல்வதாக எண்ணித் துன்பத்தை அடைகின்றன. இந்நிலமைக்கு, பாற்கடலில் உள்ள மீன்கள் அந்தப் பாலை உண்டு வாழாமல் சிறு மீன்கள் முதலியவற்றை விரும்பிப் பிடிக்க அலைவதும்'[47], பாற்கலயத்தின் மேலே அமர்ந்திருக்கின்ற பூனை அந்தப்பாலை உண்ண நினையாமல் பக்கத்தில் சுவரிலேயே ஒடுகின்ற கரப்பான் பூச்சியைப் பிடிக்க முயல்வதும்'[48] ஆகிய உவமைகள் கொடுக்கப் படுகின்றன

'ஆணவம்' என்ற சொல்லுக்கு 'அணுத்தன்மையைச் செய்வது' என்பது பொருள். எனவே, 'இயற்கையில் விரிவுடையதாகிய உயிரின் அறிவை மிகச் சுருங்கியதாகச் செய்வது ஆணவமலம்' என்பது அறியப்படும். ஆகவே, அணுக்கள் என்று பெயர்பெறும் வகையில் ஆன்மாக்கள் மிகச் சிறியனவாய் நிற்றல் ஆணவமலத்தின் சேர்க்கையால் என்பது விளங்கும்,

'இன்பத்திற்குக் காரணம் அறிவும், துன்பத்திற்குக் காரணம் அறியாமையும்' என்பது ஒரு மாற்றமுடியாத

---

46. *'வெள்ளத்துள் நாவற்றி எங்கும் விடிந்திருளாம்*
*கள்ளத் தலைவர் கடன்'*

*-திருவருட் பயன் 38*

47. *திருவருட் பயன் 34*
48. *திருவருட்பயன் 39*

உண்மை. எனவே உயிர்கள் அடைகின்ற எல்லாவகையான துன்பத்திற்கும் அடிப்படைக் காரணம் ஆணவமலமே என்பது தெளிவு. "இருள் இன்றேல் துன்பு என்?" என வினவுகின்றார் உமாபதி சிவனார்.[49] உலகில் புற இருள் இல்லாவிடில் துன்பம் உண்டாகாதது போல உயிரினிடத்து அக இருளாகிய ஆணவமலம் இல்லாவிடில் துன்பத்திற்குக் காரணம் இல்லை என்பது பொருள்.

உலகில் உள்ள புறஇருளானது பொருள்களைக் காண ஒட்டாமல் மறைத்து நிற்பினும், தான் அவ்வாறு மறைத்து நிற்றலைத் தெரிவிக்கும். அக இருளாகிய ஆணவ மலம் பிற பொருளைக் காட்டாது மறைத்தலுடன், தன்னையும் காட்டுவதில்லை. புற இருளைக் காட்டிலும் ஆணவ மலம்கொடியது என்பதை,

"ஒரு பொருளும் காட்டா திருள் உருவம் காட்டும்;
இருபொருளும் காட்டா திது"[50]

என்றும்,

"பலரைப் புணர்ந்தும் இருட்பாவைக்குண் டென்றும்
கணவர்க்கும் தோன்றாத கற்பு"[51]

என்றும் குறிக்கின்றார் உமாபதிசிவனார்.

கண் அறிவு அன்று. அறிவு கண்ணிற்கு வேறாய்உள்ளது அதை இருள் மறைப்பதில்லை. அதனால், கண் இருளால் மறைக்கப்பட்ட பொழுது அறிவு அவ் இருளை உணர்கிறது. ஆணவம் அறிவையே மறைத்துவிடுவதால், அதன் இருப்பை ஒருவராலும் அறிய முடிவதில்லை. இது, பித்துக் கொண்டவனுக்கு 'தான் பித்துக்கொள்ளி' என்பதை அறிய இயலாதது போல்வதாகும்.

இவ்வாறு, ஒவ்வொருவரும் தமக்கு அறியாமையைச் செய்யும் ஆணவ மலம் இருந்தமையை அறிதல் அது நீங்க

---

49. *திருவருட் பயன் 27.*
50. *திருவருட் பயன் 23.*
51. *திருவருட் பயன் 25.*

, அறிவு உண்டாய பொழுதேயாம். இத்னைத் திருவள்ளுவர் ''அறிதோ றறியாமை கண்டற்றால்'' எனக் குறிக்கின்றார்.[52]

மாயையின் காரியங்களாகிய உடல், பொறி, கரணங்கள் உயிர்களின் அறிவை விளங்கச் செய்வதன்றி, விளங்க ஒட்டாது மறைப்பதில்லை. அதனை, விழிப்பிலும் உறக்கத்திலும் நன்குணரலாம். விழிப்பில் உடல், பொறி, கரணங்கள் செயற்படுகின்றன. அப்பொழுது உயிர்களுக்கு அறியாமை நீங்கி, அறிவு விளக்கம் பெறுகிறது. உறக்கத்தில் உடல், பொறி' கரணங்கள் செயலற்றுக் கிடக்கின்றன. அப்பொழுது உயிர்கட்கு அறிவு நீங்கி அறியாமை மேலிடுகிறது. இதனால் மாயை அறிவை விளக்குவதன்றி மயக்குவதன்று என்பது விளங்கும். 'மாயை இருளன்று; விளக்கு' என்கின்றார் மெய்கண்டார்.

''மாயா தநு விளக்கா மற்றுள்ளம் காணாதேல்
ஆயாதாம் ஒன்றை''.

என்பது காண்க.[53]

ஆணவமும் மாயையும் இருளும், ஒளியும் போலப் பகைப் பொருள் என்பதை உமாபதிசிவம்,

இகலிவரும் இவை உணரின் இருள் வெளியாம் தன்மை
எய்தும் வகை தன்செய்தி இலங்கும்''

என்பதனாற் குறிப்பிடுகிறார்[54]

வினையும் செயல் செய்யத் தூண்டுவதன்றித் தடுப்பதன்று. அதனால் செம்பிற் களிப்பு போல இயற்கையாகவே உயிர்களிடத்துப் பொருந்தியுள்ள ஆணவத்தை நீக்குவதற்கே, மாயை கன்மங்களை இறைவன் உயிர்களுக்குக் கூட்டினான் என்பதும் விளங்கும். எனவே, உடல், பொறி, கரணங்களும்,

---

52. திருக்குறள் 1100.
53. சிவஞான போத நான்கம் சூத். 2அதி. வெண்பா,
54. சிவப்பிரகாசம் 37வது பா

உலகமும் உயிர்களின் நன்மை கருதியே இறைவனால் தரப் பட்டன என்பதை அறிய வேண்டும். சிலர் இவற்றைப் பகைப் பொருளாகக் கருதி வெறுப்பர். உடம்பு முதலியவை எந்த நலம் கருதித் தரப்பட்டனவோ அந்த நலத்தை அறியாது, அவற்றையே பெரிதாக மதித்து அவற்றில் அழுந்துதல் குறை யேயன்றி, அவை தரப்பட்டதில் குற்றம் ஒன்றும் இல்லை. இவற்றால், அறியாமை மாயை கன்மங்களின் காரியமன்று: வேறொன்றின் காரியமே என்பது புலனாவதால், வேருென்று எனப்படும் அதுவே ஆணவ மலம். மாயை கன்மங்கள் உள்ள பொழுது ஆன்மாவுக்கு வருகின்ற மயக்கம் ஆணவ மலத்தின் அதோ நியாமிகா சத்தியால் விளைகின்றதேயன்றி, மாயை கன்மங்களால் விளையவில்லை, அருள் நந்தி சிவனாரும் இது பற்றியே,

"வைத்தோர் மலமாய் மாயை
மயக்கமும் செய்யும் செய்யும் அன்றே"

என்று கூறுகின்றார்[55]

'மயக்கமும் செய்யும்' என உம்மை கொடுத்து ஓதியது 'மயக்குதல் மாயையின் இயற்கைத் தன்மையன்று; ஆணவத் தோடு கூடி நிற்கும் செயற்கையாம்' என்பது தெரிதற்கே-யாம். ஆகவே அம்மயக்கம் ஆணவத்தின் காரியமாதல் இனிது விளங்கும். எனவே, ஆணவ மலம் தனது ஆவாரக சத்தியாலும் அதோ நியாமிகா சத்தியாலும் உயிர்கட்குச் செய்கின்ற கொடுமை அளவிடற்கரியதாகும். ஆகவே அருள் நந்தி சிவம் இதனை, "பொல்லாத ஆணவம்" என் றார்.

## ஆணவம் இயற்கைக் குற்றமாதல்

'ஆணவ மலம் உயிர்களை எப்பொழுது தொடர்ந்தது' என வினவினால், அஃது ஒரு காலத்தில் வந்து பற்றிய தன்று; உயிர் என்று உண்டோ அன்றே, அதனை இயற்கைக்

55. சிவஞான சித்தி சு 2,53.

குற்றமாய்ப் பற்றியுள்ளது' என்பதே விடை, சிலபொருள் கட்கு அவை உள்ள பொழுதே அவற்றைப் பற்றி நிற்கின்ற இயற்கைக் குற்றங்கள் உள்ளன' என்பதை,

''நெல்லிற்கு உமியும் நிகழ்செம் பினிற் களிம்பும்
சொல்லிற் புதிதன்று தொன்மையே''

என உவமை கூறி விளக்குவர்.[56] எனவே செம்பு என்று உண்டோ அன்றே அதற்குக் களிம்பு என்னும் குற்றம் இருத்தல் போல, உயிர் என்று உண்டோ அன்றே அதற்கு ஆணவ மலம் உண்டு என்பது முடிபாகின்றது.

அடிப்படைக் குற்றமாதல் பற்றி மூலமலம் எனப்படுகின்ற ஆணவ மலம், உயிருக்கு இயற்கைக் குற்றமாதல் பற்றி, 'சகச மலம்' எனப்படுகிறது. சகசம்—உடன் தோன்றியது; இயற்கை. மலம்—அழுக்கு.

## அணவம் இடைவந்தது ஆகாமை

ஆணவ மலம் ஒருகாலத்தில் உயிரைப்பற்றியது என்று கூறினால் என்ன என்று கேட்டால், அவ்வாறு கூறுதல் பொருந்தாது. எவ்வாறு எனில், உயிர்கட்கு அநாதியில் ஆணவம் இல்லை என்றால், உயிர்களும் இறைவனைப் போலவே மாசற்று விளங்கும் தூய்மையை உடையதாய் இருந்திருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறு இருப்பின் அது தனக்குத் தீங்கு தருவதாகிய ஆணவத்தைத் தானாகவும் போய்ப் பற்றாது. ஆணவம் சடமாகையால் அதுவும் வந்து உயிரைப் பற்றாது. மூன்றாவது பொருளாகிய இறைவன் உயிர்கட்கு நலத்தையே செய்யும் நல்லோன் ஆகலின், அவனும் உயிர்களை ஆணவத்தில் வீழ்த்துதலோ, ஆணவத்தை உயிரைப் பற்றுமாறு செய்தலோ ஒருபோதும் இல்லை. இதனை அருள் நந்திசிவம் இருபா இருபஃதில்,

"......எம்மை வந்து அணைதரத்
தானோமாட்டாது; யானோ செய்கிலன்;

56. *சிவஞான போதம் சூ 2 அதி 2*

"நீயோ செய்யாய் நின்மல னாயிட்டு"
என்று விளக்கினார்,[57]

தூயதாக உள்ள உயிரை ஆணவ மலம் இயல்பாக வந்து பற்றும் என்று சொன்னால். முத்தியை அடைந்த பின்னும் ஆணவம் வந்து பற்றக்கூடும் என்பதாய் விடும். அவவாறாயின் முத்தி என்பது நிலையற்ற ஒன்றாய்ப் பந்தமே உயிர்கட்கு நிலையானதாகி விடும். ஆகவே ஆணவத்தை அநாதி என்னாது இடைவந்தது என்று கூறுதல் பொருந்தாது

"ஆசு அதியேல் அணைவ காரணம் என்? முந்திநிலை
பேசா தகவும் பிணி"
என்பது திருவருட் பயன்.[58]

## ஆணவம் உயிரின் தன்மை ஆகாமை

செம்பு உள்ள அன்றே களிம்பு போல, உயிர் உள்ள அன்றே ஆணவமும் உடன் உள்ளது என்றால், அதனை உயிரின்குணம் எனக் கொண்டால் என்ன எனின், ஒரு பொருள் தம் முள்மாறுபட்ட இரு தன்மைகளை உடையதாதல் எவ்விடத்தும் இயலாது. 'உயிரின் இயல்பு அறிவு' என்றால், அதற்கு மாறான அறியாமையையும் அது கொண்டிருத்தல் இயலாது. ஆகவே, ஆணவத்தை உயிரின் இயல்பு என்று கூறினால் உயிரை அறிவற்ற 'சடப் பொருள்' என்று கூறவேண்டுமே யன்றி, அறிவுடைய சித்துப்பொருள் என்று கூறுதல் கூடாது. உயிர் சடம் அன்று. ஆகையால், அதற்கு உள்ள இயலாமை சடமாகிய ஆணவத்தின் சார்பால் உண்டாகிய செயற்கையே யாகும். சடமாகிய ஆணவமலம் சித்தாகிய உயிரின் இயல்பாதல் இயலாது என்பதை,

"புருடன்தன் குணம் அவித்தைஎனில், சடம் புருடனாகும்;
குருடன்தன் கண்ணிற் குற்றம் கண்ணின்தன் குணமோ
கூறாய்;

57. இருபா இருபஃது 4 வது பா
58. திருவருட் பயன் 28.

மருள் தன்றன் குணம தாகி மலம் அசித்தாகி நிற்கும்;
தெருள் தன்றன் குணம தாகிச்சித்தென நிற்கும் சீவன்''
என விளக்கியுள்ளார்.[59]

இனி, ஒரு பொருளின் இயல்பு மட்டும் கெட, அப்பொருள் கெடாது நிற்றல் எங்கும் இல்லை, பொருள்தான் இயல்பு. இயல்புதான் பொருள். ஆகையால் இயல்பு கெட்டுப் பொருள் நிற்றல் கூடாத ஒன்று. முத்தியில் மலம் கெட உயிர் நிற்கின்றது என்று சொல்லப் படுவதாலும் மலம் உயிரின் இயல்பா காமை தெளியப்படும். இதனை,

''இருள் உயிரியல்பேல், போக்கும்
பொருள் உண்டேல் ஒன்றாகிப்போம்''
என விளக்குகின்றது திருவருட்பயன்.[60]

## ஆணவம் நீங்குமாறு

ஆணவம் உயிருககு அநாதியே உள்ளதாயின் அதற்கு அந்தமும் இல்லையாய், அஃது உயிரைவிட்டு நீங்குமாறு இல்லையாம் எனின், அவ்வாறன்று. அநாதியாயினும் குற்றமாய் உள்ளது நீங்குவதாகும். குணமாய் உள்ளதே என்றும் பொருளைவிட்டு விட்டு நீங்காது நிற்கும்.

செம்பிற்குக் களிம்பும், நெல்லிற்கு உமி தவிடுகளும் அநாதியாயினும் குற்றமாதலின் அவை அவற்றை விட்டு நீங்கி விடுகின்றன. இரச குளிகையால் களிம்பு முற்றும் நீங்க, செம்பு பொன்னாய் விளங்கும் என்று கூறப்படுகிறது. பொருளின் குணமாகாது (இயல்பாகாது) அதற்குக் குற்றமாய் அதனைப் பற்றி நிற்கின்ற அயற்பொருளை 'உபாதி' என்பர் வேதாந்திகள்.

## 'ஆணவம்' ஒன்றே; பல இல்லை

எல்லா உயிர்களிடத்தும் ஆணவம் இருப்பதால் அது பொருளால் பலவாய்த் தானே இருத்தல் வேண்டும் என்றால்

59. *சிவஞானசித்தி சு2, 85.*
60. *திருவருட் பயன்*

இல்லை. ஆணவம் பொருளால் ஒன்றேயாம். ஏனெனில், சடமாய் உள்ளது பொருளால் பலவாய் இருப்பின், அவை பலவும் காரியமாய்த் தோன்றி நின்று அழிவனவாகும். அவை அவ்வாறு தோன்றலும், அழிதலும் தனது காரணப் பொருளிலேயாம். ஆகவே, சடமாயும் பலவாயும் உள்ள பொருள்கள் தமக்கு ஒரு முதற் காரணத்தை உடையன வாதல் இயல்பு. அதனால், ஆணவத்தைப் 'பல' என்று கூறினால், அதற்கு முதற்காரணப் பொருள் ஒன்று உள்ள தாய் விடும். அஃது இல்லாமையால், ஆணவம் ஒன்றே யன்றிப் பல இல்லையாம். ஆணவத்தின் இவ்வியல்புகள் எல்லாம் பின்வருமாறு சொல்லப்படுகின்றன.

'ஒன்றதாய், அனேக சத்தியுடையாய். உடனாய், ஆதி
அன்றதாய், ஆன்மாவின்றன் அறிவொடு தொழிலை
ஆர்த்து
நின்று போத்திருத்துவத்தை நிகழ்த்திச், செம்பினிற்
களிம்பேய்ந்து
என்றும் அஞ்ஞானம் காட்டும் ஆணவம் இயைந்து
நின்றே.'[61]

'ஏகமாய்த், தம்கால எல்லைகளின் மீளும்
எண்ணரிய சத்தியதாய், இருள் ஒளிர இருண்ட
மோகமாய்ச் செம்பிலுறு களிம்பேய்ந்து, நித்த
மூலமலமாய், அறிவு முழுதினையும் மறைக்கும்'[62]

**ஆணவத்தின் சக்திகள் பல**

ஆணவம் பொருளால் ஒன்றாயினும் அஃது அளவிறந்த சத்திகளை உடையது; அவற்றால் அஃது அளவற்ற உயிர் களை மறைத்து நிற்கின்றது.

இச்சத்திகள் வேறுபட்ட பல கால வரையறைகளை உடை யன. அதனால் அவை அவ்வக் காலத்தில் நீங்க அவ்வவ் வுயிர் முத்தியை அடையும். அதனால்தான் எல்லா உயிர்

61. *சிவஞான சித்தியார்*, 88.
62. *சிவப்பிரகாசம்*, 20.

களும் ஒரு காலத்திலே முத்தியை அடையமால், உரிய காலங்களில் முத்தி அடைகின்றன. ஆணவ மலம் நீங்கும் காலமே 'பக்குவம், பரிபாகம்' என்றெல்லாம் சொல்லப்படுகிறது,

## ஆணவ மறைப்பின் வகை

ஆணவத்தின் சத்திகள் பல்வேறு வகைப்பட்ட கால எல்லைகளை உடையனவாதல் போலப் பல்வேறு வகைப்பட்ட வன்மை மென்மைகளை உடையனவாம். அவைகளை, 'தூலம், சூக்குமம், அதிசூக்குமம்' என மூன்றாகக் கூறுவர் இவையே உயிர்கள் மூவகைப்பட்டு நிற்கக் காரணம். ஆணவ மலபந்தம் தூலமாய் உள்ள உயிர்கள் 'சகலர்' என்றும் சூக்குமமாய் உள்ள 'பிரளயாகலர்' உயிர்கள் 'என்றும் அதி சூக்குமமாய் உள்ள உயிர்கள் 'விஞ்ஞானகலர்' என்றும் சொல்லபடுகின்றன

ஆணவ் பந்தத்திற்கு ஏற்பவே மற்றைய மலபந்தங்கள் இருக்கும். ஆனால், சகலர் மும்மலமும், பிரளயாகலர் மாயை தவிர ஏனைய இருமலமும், விஞ்ஞானாகலர் ஆணவம் என்னும் ஒரு மலமும் உடையவராகின்றனர். இந்த செயல்கள் எல்லாம் ஆணவத்தினால் தான் விளைகின்றன.

## முத்தியில் ஆணவத்தின் நிலை

சைவசித்தாந்தம் வற்புறுத்தும் சற்காரிய வாதத்தைப் பின்பற்றி, உள்ளது எனக்கூறப்படும் எந்தப் பொருளும் என்றும் உள்ள பொருளே என்று சொல்ல வேண்டி உள்ளது. அதனால் ஆணவமும் என்றும் உள்ளதே யன்றி, ஒரு காலத்தில் இருந்து மற்றொரு காலத்தில் இல்லமால் அழிந்துவிடுவதன்று. அங்ஙனமாதலின், ஆன்மா ஆணவத்தின் நீங்கி முத்தியடைதலும்,முத்தியிலும் ஆணவம் இருத்தலும் எவ்வாறு என்னும் ஐயம் எழுதல் இயல்பு.

இது தொடர்பாக உண்மை விளக்க ஆசிரியர் மனவாசகங் கடந்தார் கூறும் பாடலை நாம் மனங்கொள்ளலாம்.

''முத்திதனில் மூன்று முதலும் மொழியக்கேள்
சுத்த அனு போகத்தைத் துய்த்தல் அணு – மெத்தவே
இன்பங் கொடுத்தல் இறை இத்தை விளைவித்தல் மலம்
அன்புடனே கண்டு கொளப்பா.''63

இப்பாடலில் பேரின்பத்தை உயிர் நுகரும்; இறைவன் அவ் வின்பத்தினை அதற்கு வழங்குவான்; ஆணவமலம் அவ்வின் பத்தினை விளைவிக்கும் என்பது முக்கிய கருத்துக்கள்.

திரு.பொ. முத்தையா பிள்ளை அவர்கள் வீடு பேற்றில் மலம் நீங்குமென்றல் எவ்வாறு பொருந்தும் எனின், துன் பத்தை விளைவிக்கும் மலம் இன்பத்தை விளைவிக்க மாட் டாது. இருள் ஒளியைச் செய்தல் எக்காலத்தும் இல்லை யாதலின், மல நீக்கமே இன்பத்தை விளைவிக்கும் என்பதை இவ்வாறு கூறினர். ஆகையால் மலம் நீங்கு மென்றல் பொருந்துமென்க.

''கெடுப்பதூஉம் கெட்டார்க்குச் சார்வாய் மற்றாங்கே
எடுப்பதூஉம் எல்லாம் மழை''

என்னும் குறளில் ''மழை கெடுப்பதூஉம்'' என்பதற்கு மழையின்மை கெடுப்பது பொருளாதல் போல 'மலம் இத்தை விளைத்தல்' என்பதற்கு மலமின்மை இத்தை விளைவித்தல் என்பது பொருளாதல் அறிக என விளக்கம் கூறப்படுகிறது. சுருங்கக் கூறுதல் என்னும் குணத்தைக் கடைப்பிடிக்கும் போது மயங்கக் கூறுதல் என்னும் மயக்கத்தில் விழாமல் நாம் சொல்ல வேண்டும்.

வீடு பேறடைந்த காலத்தில் மலம் இல்லாவிட்டாலும் அதே காலத்தில் வீடு பேறு அடையாத உயிர்களிடத்தில் மலம் இருப்பாதல் எக்காலத்திலும் மலம் உண்டெனக் காலத்தை நிறைவு செய்ய முயலலாம். ஆயினும் நாம் இடத்தை நிறைவு செய்ய இயலவில்லை என்பதை உணர வேண்டும். துன்ப நுகர்ச்சிஇருந்தாலன்றி இன்பப் பேற்றினை முழுமையாய் நுகர முடியாது. தொன்மையாக உயிர் மல

63. உண்மை விளக்கம் 50.

வெப்பத்தால் துன்புற்றுப் பின் இறைவன் திருவடி நிழலை அடைவதாலேயே பேரின்பத்தினை அதிகமாக நுகர்கிறது. இதனால் ஆணவ மலம் இன்பத்தினை விளைவிக்கும் என்பது பொருந்தும் என்று கூறினாலும், மலம் எவ்வாறு நித்தியம் என்பதைத் தெளிவு செய்யக் கூடிய குறிப்பு எதுவும் இவ்வுரையில் இல்லாததால் இதுவும்பொருத்தமுடையதாகக்காணப்படவில்லை.

இறைவன் எப்பொழுதும் உயிர்களோடு ஒன்றாகக் கலந்து நிற்கின்றான். இறைவன் உடனாகக் கலந்திருந்தும் மலம் உயிர்களைப் பிணிக்கிறது; இறைவனைப் பிணிப்பதில்லை. வீடு பேறுற்ற நிலையில் இறைவனை மலம் பிணிக்காதது போலச் சார்ச்சிச் சிறப்பால் வீடு பேறுற்ற உயிர்களையும் மலம் கட்டுப்படுத்த முடியாமல் நிற்கிறது. கட்டுப்படுத்த முடியாமைக்காக மலம் தன்னளவில் ஆற்றல் இழந்து விட்டதென்றோ, இல்லாமல் போய்விட்டதென்றோ கூறமுடியாது, மலம் தன்னிடத்தில் உள்ள ஆற்றல் குறையாது எப்பொழுதும் போல் இருப்பினும் வீடு பேறுற்ற உயிர்களிடத்தில் அதன் ஆற்றல் பலிக்காமையால் அவ்வுயிர்களை நோக்க அது 'வலி கெட்டதென்றோ' 'ஒடுங்கிப் போயிற்று என்றோ', 'விட்டு நீங்கியது என்றோ', 'இல்லாமற் போய் விட்டதென்றோ' கூறுகின்றோம்.

வீடு பேற்றில் மலம் உண்டு என்று ஒப்புக்கொண்டாலும் அது வீடு பேறடைந்த உயிர்களை ஒரு சிறிதும் பாதிக்காது, என்பது தேற்றம். மலம் எங்கும் நிறைந்த பொருள்; எனவே அஃது எவ்விடத்தும் நீங்காது. ஆனால் மலத் தொடக்கு என்பது மலத்தின செயலே அன்றிப் பொருள் அன்று. அச் செயல் உயிரைப் பாதித்த நிலையே தொன்மை நிலையாம். வீடுபேற்று நிலையில் அச்செயல் உயிரைப் பாதிக்காது. இங்ஙனம் நிலையில் வேறுபாடு சொல்ல வேண்டுமேயன்றி, எங்கும் நிறைந்த பொருட்களாகிய உயிர், மலம் இரண்டிற்கும் இடம் நீக்கம் சொல்லக் கூடாது.

இறைவன் துணையின்றி தனித்தியங்கும் ஆற்றல் உயிர்களுக்கு இல்லை என்பது உண்மை. ஆனால் முதல்வனை எதிர்த்துநின்று உயிர்கள் ஐந்தொழில் ஆற்றும் என்றால் தான் இந்நிலையை ஒரு காரணமாகக் காட்டி நம் கொள்கையை நிறுவலாம். அருளால் இறைவன் உயிர்களைத் தன் போலாக்கித் தானே உறுதுணையாக நின்று ஐந்தொழில் புரியும் ஆற்றலை அவைகட்கு வழங்குவான் என்று கூறினால் இக்காரணம் வலியிழந்து போகிறது, ஆண்டவன் உயிர்களின் அடிமைத் திறத்தை எதிர்பார்த்துத் துணை செய்பவன் அல்லன். தன்னை அடுத்த மாணவனை என்றுமே மாணவனாக உண்மையான ஆசிரியன் வைத்திருப்பதில்லை; அவனைத் தன்னைப் போல ஆசிரியனாக்கிப் பிறர்க்குக் கல்வி பயிற்றத் துணைசெய்வதை நாம்காண்கிறோம். உயிர்களுக்குஇறைவன் துணையாக நின்றாலும் கூட அவை அவனைப் போலச் சமமாகா என்பதற்கு வலிமைமிக்க ஒரு காரணம் காட்டல் வேண்டும். சிவசமமாகி உயிர்கள் ஐந்தொழில் ஆற்றா எனக் கூறுகின்ற போதே, இறைவன் கீழ்நின்று அவன் அருள் ஏவல் வழி உயிர்கள் ஐந்தொழில் ஆற்றுவதை மறுக்கவில்லை. அநந்த தேவர், சீகண்டருத்திரர் முதலியோர் தங்கட்குரிய புவனங்களில் ஐந்தொழிற்கும் தலைவர்களாக விளங்குகின்றனர். இறைவன் துணையால் இவர்கள் ஐந்தொழில்களுக்கும் தலைவர்களாக இருப்பினும் மிகச் சிறிய அளவில் ஆணவமலக் கட்டு இவர்களுக்கு இருக்கவே செய்கிறது. மிகப் பெரிய நிலையிலுள்ள அநந்த தேவர், சீகண்டருத்திரர், அணு சதாசிவர் ஆகியோர்க்கு தலைமை செலுத்துதலால் உண்டாகும் செருக்காகிய அதிகார மலம் உண்டெனநூல்கள் முழங்குகின்றன. சிறிய அளவில் மலத் தொடக்கு இருப்பினும் அதனால் உண்டாகும் மறைப்பால் இவர்கள் அறிவிலும் இன்பத்திலும் குறைபாடு உடையவர்களாகவே இருப்பர் என்பது தெளிவு.

இறைவன் உயிர்களை அடிமையாக வைத்திருக்கவில்லை தன்னைப் போலவே அவைகளும் ஐந்தொழில் செய்யத் திரு

வருள் செய்கின்றான் என்பதை அநந்ததேவர் சீகண்டருத்திரர் முதலியோர் வாயிலாக அறிகிறோம். மலத்தடையிலிருந்து அறவே விடுபட்டு, முழு அறிவும் முழு இன்பமும் விளங்கப் பெற வேண்டுமானால் அவர்களும் ஐந்தொழில் ஆற்றுவதை முழுதும் ஒழிந்து இறைவன் அடிக்கீழ் அடங்கிப் பேரின்ப நுகர்வு ஒன்றையே பயனாகக் கொண்டு நிற்க வேண்டும். ஆகவே மலம் என்னும் ஒரு பொருள் உள்ள அளவும் எந்த உயிரும் சிவ சமமாக முடியாது என்பது உறுதியாகின்றது. மலமோ என்றுமுள்ள பொருளாய்த் தன்னளவில் எக்காலத்தும் யாண்டும் ஆற்றல் குன்றாததாய் இருப்பதால் உயிர்களும் ஒரு காலத்திலும் சிவசமமாக முடியாது.

உயிர்கள் சார்ந்த தன் வண்ணமாம் இயல்புடையன. இவ்வியல்பால் மலத்தைச் செயல்படுத்துவதாகிய ஐந்தொழிலை அவை செய்யப்புகின், மலத்தால் தொடக்குறவே வேண்டியது வரும். இதனால்தான் வீடு பேறடைந்த உயிர்கள் வேறொன்றையும் பற்றாது இறைவனையே பற்றிப் பேரின்ப நுகர்வொன்றையே பயனாகக் கொண்டிருக்கின்றன. இறைவனாலும் ஐந்தொழில் செய்யும் உயிர்களை மலத்தால் தாக்குறாதவாறு காக்கமுடியாதென்பது எல்லாம் வல்ல அவன்றன் இறைமைக் குணத்திற்குப் பேரிழுக்காய் முடியுமே எனக் கேட்கலாம்.

"இறைவன் ஆணவ் மலத்தினை அறிவினை விளக்கும் ஒளியுடைப் பொருளாய் மாற்ற முடியாது" என்று கூறினரல் அஃது எங்ஙனம் இறைவனுடைய எல்லாம் வல்லமைக்கு இழுக்கு ஆகாதோ, அதுபோல இஃதும் இழுக்காகாது. பொருள்களின் இயல்பை மாற்றுவது வல்லமைக்கு இலக்கணமன்று; அவற்றின் இயற்கையை அறிந்து அவற்றால் தான் தாக்குறாமல் நின்று, அவற்றைச் செயல்படுத்தி உயிர்களுக்கு நலம் செய்வதே வல்லமைக்கு இலக்கணமாகும். பற்றிய பொருளில் அழுந்துகின்ற உயிர் இயல்பு மாற்றப்படமுடியாத ஒன்றாதலால், ஐந்தொழில் செய்யும் உயிரை மலத்தாக்குதலினின்றும் காக்க முடியாதென்பது நன்கு தெளிவு.

சிவசமம் என்பது இறைவனைப் போல ஐந்தொழில் ஆற்றுவதுதான் எனச் சிவ சமவாதிகள் கூறுகின்றனர். ஆனால் உயிர்கள் ஐந்தொழில் ஆற்றின் ஆணவ மலம் அவற்றின் அறிவைக் குறைத்து விடுதலால் அவை சிவ சமமாக முடியாமற் போகின்றன. எனவே சிவசமவாதம் செல்லா தென்பதற்குச்சரியான மறுப்பாய் அமைவது ஆணவ மல இருப்பே ஆகும். வீடுபேறுற்ற உயிர்கள் பிறப்பிறப்பினுக்-குட் படாமல் இருப்பதால் அவை சிவசமம் என வேதாக-மங்கள் கூறுகின்றன என்பதே சித்தாந்த சைவக் கருத்தாகும். மலம் என்றுமுள்ள பொருளாய் இருப்பதால் அதன் தாக்கு தலினின்றும் தப்புவதற்காக வீடுபேறு அடைந்தவர்களும் ஒரு செயலும் ஆற்றாமல் இறைவனுக்கு அடங்கி அடிமை யாகவே நிற்கவேண்டி உள்ளது. முடிந்த நிலையாகிய வீடு போற்றிலும் சமநிலை எய்த வொட்டால், தலைவனாகிய இறைவன் இன்பத்தை வழங்க, உயிர் அடிமையாகவே இருந்து அதனைத் துய்ப்பதோடு அமைய வேண்டியதான நிலையை மலம் விளைவிக்கிறது.

முற்கூறிய உண்மை விளக்கப் பாடலுக்கு இம்முறையில் பொருள் கொள்ளலாம். 'இன்பம் கொடுத்தல் இறை' என் பதிலிருந்தே இறைவனால் இன்பம் விளைகின்றது என்பது தெளிவாகிறது ஆகவே 'இத்தை விளைவித்தல்' என்பதற்கு மீண்டும் 'இந்த இன்பத்தினை விளைவித்தல்' எனப் பொருள் கொள்ள வேண்டிய அவசியம் இல்லை. 'சுத்த அநுபோகத் தைத் துய்த்தல் அணு', 'இன்பங்கொடுத்தல் இறை' எனக் கூறிய பின்னர் 'இத்தை விளைவித்தல் மலம்' என்பதால் 'இந்த நிலையினை விளைவித்தல் மலம்' எனப் பொருள் கொள்ளுதல் பொருத்தமுடையது.[64] வீடுபேற்றில் உயிர் இன்பத்தைத் துய்க்கிறது; இறைவன் அவ் இன்பத்தை வழங்குகிறான் பெறுவானும் கொடுப்பானுமாக இருக்கின்ற

64. முரு. பழ. இரத்தினஞ் செட்டியார், 'கடவுளால் முடியாத செயல் கள்', மறைமலையடிகள் மன்றம், புன்செய்ப் புளியம்பட்டி, கோவை மாவட்டம், 1968. பக், 104 - 119.

நிலை சமம் அற்ற நிலையாகும். இந்த நிலையை மலம் விளைவிக்கிறது.

**கன்மம்**

ஆணவ மலம் இயற்கை (சகச) மலமாயும், மூலமலமாயும் இருக்கிறது; அதனை நீக்குதற் பொருட்டே கன்ம மலமும் மாயா மலமும் உயிர்களுக்குக் கடவுளால் கொடுக்கப்பட்டன. அதனால் கன்மமும் மாயையும், 'ஆகந்துக மலம்' எனப் படும். ஆகந்துக மலம்—பின்பு வந்த மலம். எனவே ஆணவ மலம் நீங்குங் காலத்து இவையும் ஒருங்கே நீங்கும். ஆடையின் அழுக்கு போன்றது ஆணவ மலம். ஆடையின் அழுக்கை வண்ணான் உவர் மண்ணாகிய அழுக்கைச் சேர்த்து பின் உவர்மண்ணையும் ஆடையின் அழுக்கையும் நீக்குவது போல சிவபரம் பொருள் ஆணவ அழுக்குடன் மாயை, கன்மங்கள் என்ற அழுக்குதளைச் சேர்த்து பின் இறுதியில் எல்லா மலங்களையும் நீக்கி இன்பத்தை அளிக்கிறது.

'கன்மம்' அல்லது 'வினை' என்று சொல்லப்படுவது 'செயல்' என்னும் பொருளைத் தரும். அதனால், கன்மம் ஏதேனும் ஒரு பொருளைப் பற்றி நிற்குமேயன்றித் தனித்து நில்லாது. முடிவாகப் பார்க்கும்போது கன்மத்துக்குப் பற்றுக் கோடு மாயையே. மாயை பொருளாதலின் அதன் அசைவே கன்மம். வினை மனத்தின் நினைவாலும், வாக்கின் சொல்லா லும், உடம்பின் செயலாலும் செய்யப்படும். அதனால் இவை முறையே மானதம், வாசிகம், காயிகம் என மூன்று வகையாய் அழைக்கப்படும்.

**கன்மத்தின் இருநிலைகள்**

மாயையைப் பற்றி நிற்கும் கன்மத்திற்கு இரு நிலைகள் உண்டு. ஒன்று காரண நிலை; மற்றொன்று காரிய நிலை காரண நிலையாவது செயல் நிகழாத போதும அது நிகழும் தன்மை பொருளிடத்தில் இருத்தல். இந்நிலையில் அச் செயல் என்ன தன்மையை உடையதாயிருக்கும் எனச் சொல்ல இயலாது.

எடுத்துக் காட்டாக. நடப்பவனாகிய ஒருவனுக்கு அங்ஙனம் அவன் நடப்பதற்கு முன்னும் நடக்கும் தன்மை அவனிடத்தில் உள்ளதேயாம். அவ்வாறு உள்ள அத் தன்மையே பின்பு அவன் நடக்கும்போது வெளிப்படுகிறது. அங்ஙன வெளிப்படாதிருக்கும் பொழுது அவனது நடை எப்படியிருக்கும், எந்தத் திசையை நோக்கி நிகழும் என்பன போன்றவற்றை யாரும் அறிய இயலாது. யாதொரு செயலும் வெளிப்படாது பொருளின் கண் உள்ள நிலையே காரண நிலை. வெளிப்பட்டு நிகழும் நிலைகாரிய நிலை. காரணநிலை சமய நூல்களில் மூலகன்மம் எனப்படும். காரியநிலை, பொதுவாக, 'கன்மம்' என்றே சொல்லப்படும்.[65]

''காரிய கன்மங்கட்கு முதலாக, 'மூலகன்மம்' என்பது ஒன்று உண்டு'' என்னும் கொள்கையுடைய ஆசிரியர்களில் தொல்காப்பியரும் ஒருவர். இது தொழிலுக்குக் காரணமாவன இவை' என்பதைக் கூறும்.

'வினையே செய்வது செயப்படு பொருளே
நிலனே காலம் கருவி என்றா,
இன்னதற்கு இது பயன் ஆக என்னும்
அன்னமரபின் இரண்டொடுந் தொகைஇ
ஆயெட் டென்ப தொழில் முதல் நிலையே'

என்னும் சூத்திரத்துள்[66] 'வினை' என்பதையும் ஒரு காரணமாகவைத்துக்கூறியதிலிருந்து அறியப்படும் என்பதைமா தவச் சிவஞான யோகிகள் தமது மாபாடியத்துள் குறித்துள்ளார்.[67]

65. அருணை வடிவேல் முதலியார், முப் பொருள் இயல்பு, பக் 25.
66. தொல்காப்பியம் மூலம், சொல்லதிகாரம், வேற்றுமை மயங்கியல் சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம். 1967, பக் 138.
67. 'மூலவினை உண்டென்பார் கருத்தே பற்றி, 'வினையே செய்வது என்னும் சூத்திரத்துள், வனைந்தானென்புழிச் செய்தற்குவனைதல் செயப்படுபொருள் நீர்மைத்தாய்த் தொழில் முதனிலையாமெனக் கொண்டார் தொல்காப்பியனாருமென்க. அங்ஙனமல்லாக்கால் வனைதற்றொழில் தொழில் முதனிலையாமாறு யாண்டைய தென்பது'
- சிவஞானபாடியம், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், 1969. பக் 185.

காரண நிலையதாகிய மூல கன்மத்தில் 'நன்மை, தீமை' என்ற வேறுபாடு இல்லை. காரியகன்மத்தில்தான் அவ்வேறுபாடு உள்ளது. ஆகவே சமய நூல்களில் 'இருவினை' என்றும், 'புண்ணிய பாவங்கள்' என்றும் சொல்லப்படுவன காரிய கன்மங்களையேயாம், பெரிய புராணத்துள்,

''இருவினைப் பாசம் மும்மலக்கல் ஆர்த்தலின்
வருபவக் கடலில் வீழ் மாக்கள்''[68]

என்பதில், 'இருவினை' என்று கூறிய பின், 'மும்மலம்' என அதனுள்ளும் கன்மத்தை கூறியது மூல கன்மத்தைக் குறித்ததே.

## மும்மலங்களும் அநாதி

ஒருவன் ஒரு தொழிலைச் செய்தற்குக் காரணம் அதனால் நன்மையைப் பெறுதலில் உள்ள விருப்பு அல்லது தீமையைப் போக்கிக் கொள்ளுதலாகிய வெறுப்பு ஆகிய இரண்டில் ஒன்றேயாகும். எனவே, ஒருவனை ஒரு தொழிலில் ஈடுபடுத்துவன அவனுக்கு உள்ள விருப்பு வெறுப்புக்களே. இவ் விருப்பு வெறுப்புக்கள் அறிவின்கண் தோன்றுவன. ஆதலின் இவற்றைத் தருவது ஆணவ மலமே. அதனால், உயிர்கட்கு ஆணவம் என்று உள்ளதோ அன்றே கன்மமும் (கன்மத்திற்கு அடிப்படையில்) உளதாகின்றது. கன்மத்தைச் செய்ய அவாவுகின்ற உயிர் அதனை மாயையாகிய கருவியைக் கொண்டே செய்ய வேண்டுமாதலால், கன்மத்தின் வழி மாயையும் உயிர்கட்கு உளதாகின்றது. எனவே நன்மையும் தீமையுமாய்ப் புலப்பட்டுத் தோன்றுகின்ற காரிய கன்மமும், கருவி கரணங்களாய்ப் பயன்படுகின்ற மாயா காரியமும் தோற்றமும் அழிவுமாகிய ஆதி அந்தங்களை உடையனவாய்க் காலத்திற்கு உட்படுவன; மூல கன்மமும், காரண நிலையில் உள்ள மாயையும் ஆணவம் போல உயிருக்கு அநாதியே உள்ளனவாகச் சித்தாந்தம் கூறும்.

---

68. *திருநாவுக்கரசு நாயனார் புராணம்-129.*

''நெல்லிற்குமியும் நிகழ் செம்பினிற் களிம்பும்
சொல்லிற் புதிதன்று தொன்மையே - வல்லி
மலகன்மம் அன்றுளவாம் வள்ளலால் பொன்வாள்
அலர் சோகம் செய் கமலத்தாம்''

என்பது சிவஞானபோதம்.[69]

வல்லி என்றது மாயையை. மலம் ஆணவமலம்,
அன்று - அன்றே அநாதியே.

''ஆணவம் போல மாயை கன்மங்களும் அநாதியே ஆனாலும் அவை காரிய நிலையில் ஆதி அந்தம் உடையனவாம்'' என்பதே, வள்ளலால் பொன்வாள் அலர் சோகம் செய்கமலத்து ஆம்' எனபதனால் கூறப்பட்டது. வள்ளல்—இறைவன்; இங்கு இறைவன் சத்தியை, பொன் வாள்—சூரியனது ஒளி. அலர்—அலர்தல். சோகம்—வாடுதல். சூரியனது ஒளியால் தாமரை மலர்தலும், வாடுதலும் செய்தல் போல, இறைவனது சத்தியால் மாயையும் கன்மமும் காரியப்படும் என்பதாம். சிவஞான சித்தியும்,

''மும்மலம் நெல்லினுக்கு முளையொடு தவிடுமிப்போல்
மம்மர் செய் தணுவின் உண்மை வடிவினை மறைத்து நின்று
பொய்ம்மை செய் போகபந்த போத்திருத்துவங்கள் பண்ணும்''

என்று கூறுகிறது[70].

'உயிர்கட்கு கன்மம் முன்னே வந்ததா? மாயை முன்னே வந்ததா?' என்னும் கேள்வி பொருத்தமில்லாதாகத் தோன்றுகிறது. ஏனெனில் இவை இரண்டும் வருவதற்கு முன் உயிர் மாசில்லாமல் தூய்மையாக இருந்தால், இந்தக் கேள்வி பொருத்தமாக இருக்கும். மேலும் அந்தக் கேள்வியில் 'கன்மம்' என்பதும், 'மாயை' என்பதும் காரியகன்மத்தையும், மாயாகாரியத்தையும் குறிப்பனவாக உள்ளன. அதனால்

69. சிவஞானபோதம் சூ 2. அதி. 2
70. சிவஞான சித்தி. சூ 2.86.

தான் காரணம் இன்றிக் காரியம் எவ்வாறு உளதாகும்—என்ற ஐயம் ஏற்படுகிறது.

சைவசித்தாந்தக் கொள்கையின்படி உயிர்கள் யாவும் அநாதியில் மாசுடையனவாகவே இருந்தன; ஒன்றுகூடத் தூய்மை பெற்றிருக்கவில்லை; அந்த மாசு ஆணவ மலந்தான், என்று கூறுவதால், ஆணவ மலம் அநாதியே உயிர்களுக்கு விருப்பு வெறுப்பை உள்ளவனவாகச் செய்கிறது; அதனால் உயிர்கள் நல்லனவும் தீயனவுமான செயல்களைச் செய்கின்றன. மூலகன்மும், காரண மாயையும் இடையே ஒன்றிலிருந்து தோன்றாமல் உயிரைப் போலவே என்றும் உள்ளனவாய் இருத்தலால் விருப்பு வெறுப்புக்களின் வழி உயிர்கள் கன்மத்தை விரும்பி, மாயையைப் பற்றுதற்கு இடைவெளி இருத்தற்கு இல்லை. அதனால், ஆணவம் என்று உண்டோ அன்றே உயிர்கட்கு ஏனை இருமலங்களும் உள்ளனவாகின்றன. இதனை உமாபதி சிவனார் தமது சிவப்பிரகாசத்துள்,

"அல்லல் மிக உயிர்க்கு இவைதான் அணைத்தது ஈசன்
அருவினைகள் அருந்துதற்கோ? வினையோ, அன்றிச்
சொல்லிவரும் மாயையோ அணுவை முந்தச்
சூழ்ந்தது எனும் உரை முதல் ஓர் தொடக்கிலார் பால்
ஒல்லை வரும் எனின் உளதாம்; உயிர் உண்டாவே
உளது மலம்; மலம் உளதா ஒழிந்த எல்லாம்
நெல்லின் முளை தவிடுமி போல் அநாதியாக
நிகழ்த்திடுவர்; இது சைவம் நிகழ்த்துமாறே"

என்று கூறியுள்ளார்.[71]

ஆணவ மலத்தால் உண்டாகின்ற விருப்பு வெறுப்புக்கள் காரணமாக உயிர்கட்குக் கன்மத்தைப் பற்றுதலில் முனைப்பு உண்டாக, அம்முனைப்பை உணர்ந்த இறைவன் மூல கன்மத்தைக் காரண மாயையோடு உயிர்களுக்குச் சேர்ப்பித்து, மாயையினின்றும் முதற்கண் காரண சரீரம், கஞ்சுக சரீரம்.

71. *சிவப்பிரகாசம்* 25.

குணசரீரம், சூக்குமசரீரம் இவைகளை உண்டாக்கித் தருகின்றார். இந்த உடல்களைப் பெற்ற உயிர்கள் அதனதன் விருப்பு வெறுப்புக்களுக்கு ஏற்ப, பலவகைப்பட்ட செயலில் முனையும்பொழுது, இறைவன் பல்வேறு வகையான தூல உடல்களை—தேவர், மக்கள், விலங்கு, பறவை, ஊர்வன, நீர் வாழ்வன, தாவரம் என்னும் எழுவகை உடல்களை படைத்துக் கொடுப்பான். அவற்றைப் பெற்ற உயிர்கள் தாம் முன்பு நினைந்த செயல்களைச் செய்தும், விரும்பிய பயனை நுகர்ந்தும் வரும். அதனால் பிறப்பால் வினையும், வினையால் பிறப்பும் தோன்றுதலாகிய சுழற்சியில் அகப்பட்டுப் பிறப்பு இறப்புக்களில் உழலும். எனவே, முதல் வினை அல்லது முதல் உடம்பு உயிர்கட்கு எவ்வாறு வந்தது என்னும் ஐயம் சைவ சித்தாந்தத்தின் வழிநோக்கும்போது நீங்குதல் காணலாம்.

## காரிய கன்மத்தில் நிலைகள்

உயிர்கள் மூலகன்மத்தில் தொடக்குண்டு பின் அதனைக் காரிய கன்மமாக நிகழ்த்தும்போது, அக்காரிய கன்மமும் 'தூலம், சூக்குமம்' என இருவகை நிலைகளை உடையது. ஒருவன் நல்லதை மனத்தால் நினைப்பதும், வாயாற் சொல்வதும், உடலால் செய்வதும் வெளிப்படையாக நிகழ்வதால் அவை தூல கன்மமாகும். உள்ளது என்றும் அழிவதில்லை, ஆகையால் தூல கன்மம் தான் நிகழ்ந்த சிறிது நேரத்திற்கேல்லாம் அழிந்து இல்லாமல் போய்விட்டதுபோல நமக்குத் தோன்றினாலும், அஃது அவ்வாறு போய்விடவில்லை. சூக்கும நிலையை அடைந்து அழியாமல் நிற்கும். அதுவே சூக்கும கன்மமாகும். நாத்திகமதம் இல்லை என்று அழித்துப் பேசுவது இந்தச் சூக்கும கன்மத்தைத்தான். ஆத்திக மதங்களும் 'கன்மம் நிச்சயமாக உண்டு' என வலியுறுத்துவதும் இந்தக் கன்மத்தைத் தான்.

''அறம்பாவம் என்னும் அருங்கயிற்றாற்கட்டி'' என்னும் திருவாசகத் தொடரும் இக்காரிய கன்மத்தையே குறிப்பதாகும். 'இவை ஆணவத்தின் வழித்தாகிய மூலகன்மத்தின் பரிணாமமே' என்பதைத் திருவள்ளுவரும்,

''இருள் சேர் இருவினையுஞ் சேரா இறைவன்
பொருள் சேர் புகழ்புரிந்தார் மாட்டு''

என்னும் குறளில் 'இருள் சேர் இருவினை' என்பதன் மூலம் குறித்தார்.[72]

### சஞ்சித கன்மம்

தூல கன்மம் தூலநிலை நீங்கி சூக்குமமாய் நிலைத்திருக்கும்பொழுதே 'சஞ்சிதம்' எனப் பெயர் பெறும். சஞ்சிதம்—நன்கு பெறப்பட்டது; அடையப்பட்டது. ஒருவன் செய்த கன்மங்களின் மொத்தக் கூட்டம் சஞ்சிதம்.

### பிராரத்த கன்மம்

உயிர்கள் தமது சஞ்சித கன்மத்தில் பக்குவப்பட்ட — பயன்தரும் நிலையை அடைந்த—கன்மங்களை நுகர்வதற்காகவே அவற்றிற்கு உரிய பிறப்பை அடைகின்றன. ஓர் உயிர் ஒரு பிறப்பில் நுகர்வதற்கு அமைகின்ற வினையே 'பிராரத்த கன்மம்' எனப்படும். பிராரத்த — பிறவிக்குத் தொடர்புடையது. இவை சஞ்சித கன்மத்திலிருந்து முகந்து கொண்டவை எனப்படும். 'ஊழ்' எனப்படுவதும் இதுவே.

பிராரத்தம் 'முன்பு செய்த முறையிலே தான் வரும்' என்பதில்லை, செய்யப்பட்ட வினைகள் அவற்றின் வன்மை மென்மைகளுக்கு ஏற்ப முன்பின்னாகவும் வருதல் கூடும்.

''தொடங்கடையின் அடையாதே தோன்றும் மாறி'' என்பது சிவப்பிரகாசம்.[73] இந்நிலையைச் சித்தாந்தக் கட்டளை என்னும் சித்தாந்த உண்மைகளை எளிமையாக விளக்கும் நூல் பின்வருமாறு விளக்குகிறது.

''ஒருவன் பனம் விதையை மண்ணிலே நட்டான்; பின்பு தெங்கு வைத்தான்; பின்பு கத்திரி நட்டான்; பின்பு கீரை விதைத்தான். கீரை பதினைந்து நாட்களிலும் கத்திரி

72. திருக்குறள், 5.
73. சிவப்பிரகாசம் 29.

ஒரு மாதத்திலேயும் தெங்கு ஐந்து வருடத்திலும் பனை முப்பது வருடத்திலும் பலன் கொடுப்பது போல.''[74]

விளை உண்மை

இரு வினையின் உண்மை உயிர்களின் உடம்பு வேறுபாடும், நுகர்ச்சி வேறுபாடும் பற்றிக் கொள்ளப்படுகிறது. இறைவன் உயிர்களைப் படைக்கும்போது வேறு வேறு சூழ் நிலைகளில் வேறு வேறு வகையாக இன்ப துன்பங்களை நுகரும்படியாக ஏன் படைக்க வேண்டும்? அவன் இரக்கமும் நடுநிலையும் இல்லாதவனா? என்னும் வினாவுக்கு விடையாக, முதல்வன் உயிர்களை அவற்றின் வினைகளுக்கு ஈடாக வேறு வேறு பிறவிகளில் உய்க்கின்றான் என்பது பொதுவாக இந்து மத நூல்களில் கூறப்படுகிறது.

அருள்நந்தி சிவம் அதனைத் தழுவி எடுத்துக் கொண்டு, பொதுவாக ஒருவன் முயற்சி செய்தால் முயற்சியினால் செல்வமும், அதனால் இன்பமும் பெறுவான்; முயற்சி செய்யாதிருந்தால் வறுமையும் துன்பமும் எய்துகின்றான் என்ற கருத்தை அடிப்படையாக வைத்துக் கொண்டு இரு வினைகள் உண்டு என நிறுவுகிறார். முயற்சியினால் சிலருக்குச் செல்வமும் சிலருக்கு எதிர்பாராத முறையில் வறுமையும், சிலருக்குக் குறைந்த பயனும் வரக் காண்கின்றோம். முயற்சி குறைவாக உள்ளவர்களும் மிகுந்த நற்பயனைப் பெறுவதையும் காண்கின்றோம். ஆதலால் முயற்சி என்பது இன்ப துன்பங்களுக்குத் துணைக் காரணமாக இருக்க, ஊழ் என்னும் முன்னை வினைப்பயன் முதற் காரணமாக உள்ளது என முதற்கண் விளக்குகிறார் ஆசிரியர்.

ஓரிடத்தில் ஒருவன் கிணறு தோண்டுகின்றான் என்று வைத்துக் கொள்வோம். தோண்டும் செயலைப் போன்றது முயற்சி. அவ்விடத்து நல்ல தண்ணீர் கிடைப்பதும், கிடையாததும், அதிக ஆழம் தோண்ட வேண்டியிருப்பதும், குறைந்த ஆழத்தில் தண்ணீர் கிடைப்பதும் அம்முயற்சியைப்

74. Devesenapathi, Of human bondage and divine grace, quoted in. p 37.

பொறுத்தவை அல்ல. அவை முன்னரே அமைந்திருத்தல் வேண்டும். இத்தண்ணீரின் இயல்பு போன்றதுதான் ஊழ் அல்லது முன்னை வினை என்று அருள்நந்தி சிவம் விளக்குகிறார்.

''ஆகூழால் தோன்றும் அசைவின்மை; கைப்பொருள்
போகூழால் தோன்றும் மடி''

என்னும் திருக்குறளில் திருவள்ளுவர்,[75] செல்வத்திற்குக் காரணமாக நினைக்கப் படுகின்ற முயற்சி, வறுமைக்குக் காரணமாக நினைக்கப்படுகின்ற சோம்பல் ஆகிய இவைகட்கும் வினை காரணமாய் நிற்றல் உண்டு என்று கூறுகின்றார்.

எப்போதும் முன்னைவினைப்பயன் நுகர்ச்சி. முயற்சியினால்தான் உண்டாகும். முயற்சியின்றி எந்த நுகர்ச்சியும் உளதாகாது. அம்முயற்சியை முதல்வன்தான் கொடுக்கின்றான். ஆயினும் உயிர்கள் தாமே முயல்வதாகக் கருதி முயற்சியை நாம் செய்கின்றோம் எனக் கருதுதலினால், அம்முயற்சியே பின்னைக்கு வரும் இருவினைகளாக முடிகின்றன. உணவின் பொருட்டு விளைக்கும் கனி, நெல் முதலியவை உணவும் ஆகி, மேலைக்கு வித்தும் ஆதல்போல, முன் வினைப் பயனை நுகர்தற்பொருட்டு நமமிடத்து நிகழும் முயற்சி முன்வினைப் பயன் நுகர்ச்சியை உண்டுபண்ணுவதோடு நில்லாமல், மேலைக்கு நற்செயல், தீச் செயல் எனப் பிரிந்து நின்று வினையாகவும் தொடர்கின்றது. ஆகையால் 'பிற்செயாது அநுபவிப்பதின்று' எனக்கூறி வினையின் தொடர்ச்சியை அருள்நந்தி சிவனார் விளக்குகின்றார். பின்—னால் வினையைச் சேர்த்துக் கொள்ளாமல் முன் வினையை நுகர்தல் அரிது.

## முயற்சியும் ஊழும்

''முயற்சி திருவினை ஆக்கும்; முயற்றின்மை
இன்மை புகுத்தி விடும்''

என்று திருவள்ளுவர் அருளியுள்ளார்.[76] ஆயின் செல்வம்

75. திருக்குறள் 871
76. திருக்குறள் 616

வருதற்கு ஊழ் எவ்வாறு காரணம் ஆக முடியும் என்னும் ஐயம் எழுதல் இயல்பே. ஒரு காரியத்திற்கு ஒரு காரணம் மட்டும் போதாது; சில காரணங்களேனும் ஒன்று கூடல் வேண்டும். என்றாலும், அவற்றுள் முதன்மையான காரணம் ஒன்றே. அதுவே 'முதற் காரணம்' எனப்படும். அம்முறையில் ஊழ் முதற் காரணம், முயற்சி அதற்கு உடன் வேண்டப்படும் துணைக் காரணமுமாம் என அறிதல்வேண்டும்.

பயிர் விளைவைத் தருவதற்கு வித்தே முதற்காரணம்; ஏனைய நீர், நிலம், வெப்பம், காற்று, உரம் போன்றவை துணைக் காரணங்கள். அதனால், முதற்காரணம் இல்லாத போது மற்றைய துணைக் காரணங்கள் எல்லாம் இருந்தாலும் கருதிய பயன் உண்டாகாது. உலகில் சிறுமுயற்சியால் பெரும் பயன் விளையவும், பெருமுயற்சியால் சிறு பயன் விளையவும் சிற்சில இடங்களில் காண்கிறோம். ஊழாகிய முதற்காரணம் இருத்தலால் சிறு முயற்சி முன்னிலையாகப் பெரும் பயன் கிடைத்து விடைகிறது. அஃது இல்லாமையால் பெருமுயற்சி செய்தும் எண்ணிய அளவு பயன் விளையவில்லை. திருவள்ளுவரும்,

> ''தெய்வத்தான் ஆகா தெனினும் முயற்சிதன்
> மெய்வருத்தக் கூலி தரும்''

என்கிறார். 77

ஊழ் இல்லாத போது உடல் வருந்தியதற்குக் கூலிபோலச் சிறுபயனே கிடைக்கும் என்பது இதன் பொருளாதலால், ஊழ் உள்ள பொழுது சிறுமுயற்சியால் பெரும் பயன்விளையும் என்பது தெளிவாக அறியப்படுகிறது. புதையல் கிடைத்தல், கிழியீடு—பொன் முடிப்பு—ஒருவன் செல்லும் வழியில் கிடக்க அதனை அவன் எடுத்துக் கொள்ளல் முதலிய நிகழ்ச்சிகளால் 'முயற்சி இல்லாமலேயும் செல்வம்கிடைத்தல் உண்டு' என்று கூறலாம் என்பர். இவற்றால் எல்லாம் ஒவ்வொருவரும் இப்பிறப்பில் அடைகின்ற இன்ப துன்பங்கட்கு முற்பிறப்புக்களில் செய்த வினையே காரணம் என்பது தெளிவாகும்.

77. *திருக்குறள்* 619.

"ஊழில் பெருவலி யாவுள ; மற்றொன்று
சூழினும் தான் முந்துறும்"

என்னும் குறளில் முயற்சியை விட ஊழே வலிமையுடையது, எனக் கூறிய திருவள்ளுவர்,[78]

"ஊழையும் உப்பக்கம் காண்பர், உலைவின்றித்
தாழாது உஞற்றுபவர்"

என்னும் குறளில்[79] 'ஊழைவிட முயற்சி வலிமையுடையது' என்றல் என்னை யெனின், முயற்சியை விட ஊழே வலியதா-தல் பெரும்பான்மையாக யாவருக்கும் பொருந்துகின்ற பொது விதி. ஊழைவிட முயற்சி வலியதாதல் சிறுபான்மை அவ்-விதிக்கு விலக்காய், எங்கோ, யாரோ ஒருவர் இருவர்க்குப் பொருந்துகின்ற சிறப்புவிதி.

'ஊழ்' என்பது ஒருவன் முன்னைப் பிறப்புக்களில் செய்த முயற்சி. அம்முயற்சி பலநாள் திரண்டு வலிமையுற்றுத் தாக்க வரும்போது, இப்பிறப்பில் சிறிது நேரத்தில் சிறு முயற்சி செய்து அதனை வெல்ல முயலுதல் என்பது எளிமை யான செய்தி அல்ல. ஆனால் ஒருவர் இருவர் மிக வலிமை யாக முயன்று வெல்லுதல் நிகழலாம்; அது பொதுவிதி யாகாது. முயற்சியால் ஊழை வெல்வதற்கு எடுத்துக் காட் டாக தொன்று தொட்டு மார்க்கண்டேயர் ஒருவரைத்தான் சொல்லி வருகின்றோம். வேறும் சில இருக்கலாம். "ஊழை யும் உப்பக்கம் காண்பர்" என்று கூறும்போதும், "உலை வின்றி" என்றும், "தாழாது" என்றும் அதன் அருமையைப் புலப்படுத்தி உள்ளதை உணரலாம். அந்தக் குறளையும் அவர் கூறியது முயற்சி உடையவரது பெருமை விளங்குதற் பொருட்டே யன்றி, ஊழ்பற்றி முன்னர்க் கூறியவற்றை மறுப்பதற்கு அன்று.

### முயற்சி இறைவன் பணித்த பணியே

வினை நுகர்ச்சிக்கும், அந்நுகர்ச்சிக்கு, ஏதுவாக முயற்சி

78. திருக்குறள் 380.
79. திருக்குறள் 620.

செய்தலுக்கும் வினை முதலாக உள்ளது உயிர். அவ்வினை முதல் அச்செயல்களைச் செய்வதற்கு துணையாக உள்ள ஏனைய தொழில் முதல் நிலைகள் உடம்பும் அதன்கண் உள்ள கருவிகளும், செயப்படு பொருளும், நியதியும் முதலாகப் பல உள்ளன. இவற்றுள் உயிர் ஏனைய தொழில் முதல் நிலை-களை (காரகம்) இன்றிஎதனையும் அறியவும்மாட்டாது, செய்-யவும் மாட்டாது. அக்காரகங்களும் அறிவில்லன ஆதலால், உயிரோடு கூடியன்றித் தொழிற்படமாட்டா. ஆதலால் உயிரையும் ஏனைய காரகங்களையும் பொருந்த வைத்து உயிர்க்கு வினை நுகர்ச்சியையும். அதற்குக் காரணமாகிய முயற்சியையும் உண்டு பண்ணுகின்றவன் தன் வயமும் இயற்கை முற்றுணர்வும் உடைய முதல்வனே என்பது ஒழிபு அளவையால் பெறப்படுகிறது.

ஒரு நல்வினையைப் பகுத்து உணரும்போது வினையைச் செய்பவன், வினை, வினையின் செயப்படுபொருள், அதனை ஏற்றுக் கொள்வோர் என்ற நான்கு பொருள்களைப் பகுத்து உணரலாம். இவை நான்கும் அழிவனவாக உள்ளன. ஆதலால் வினையின் பயனை வினை செய்தோனுக்கு அறிந்து நுகர்விக்கும் முதல்வன், இவை எல்லாவற்றையும் அறிவோ-னாய், என்றும் உள்ளோனாய் இருத்தல் வேண்டும் என்பது பெறப்படுகிறது.

## ஆகாமிய கன்மம்

ஒருவன் செயல் செய்யும் பொழுது, அந்நிலையில் அது 'ஆகாமியம்' எனப்படும். ஆகாமியமே பின் சஞ்சிதமாகிப் பின்பு பிராரத்தமாய் வரும்.

"வினைப் போக மே ஒரு தேகங் கண்டாய்;
வினைதான் ஒழிந்தால்
தினைப்போ தளவும் நில்லாது"

என்ற பிற்காலப் பட்டினத்தார் பாடலில் 'வினை' என்றது பிராரத்தத்தையே.

திருமுறைகளில் சஞ்சிதம் 'தொல்வினை' என்றும், ஆகாமியம் 'மேல்வினை' என்றும், சொல்லப்படுகின்றன. பிற நூல்கள் பழவினை என்பதும் தொல்வினையாகிய சஞ்சிதமே. பிராத்தம் எல்லா நூல்களிலும் 'ஊழ்வினை' என்றே சொல்லப்படுகின்றது. நாம் சஞ்சிதத்தை 'கிடைவினை' என்றும், பிராரத்தத்தை 'நுகர்வினை' என்றும் ஆகாமியத்தை 'வருவினை' என்றும் சொல்லாம்[80] எனவே உயிர்களால் செய்யப்படும் வினை இம் மூவகை நிலைகளை அடையும் என்பது தெரிகிறது.

### பிரவாக நித்தம்

முன் பிறப்பில் செய்த வினையை இப்பிறப்பில் அநுபவித்து விட்டால், அடுத்த பிறப்பு வருவதற்கு வினை ஏது? எனச் சிலர் ஐயுறுவர். ஒரு பிறப்பில் செய்த வினை முழுவதும் அடுத்த பிறப்பில் பிராரத்தமாய் வந்து விடுவதில்லை. அவைகளில் பக்குவப்பட்ட சில வினைகளே பிராரத்தமாய் வரும் அதனால், எஞ்சியுள்ள வினைகளால் அடுத்த பிறப்புத் தடையின்றி வரும்

மேலும், பிராரத்தத்தை அனுபவித்தல் முயற்சியின்றி இயலாது. அதனால், அம்முயற்சி ஆகாமியமாய் வளர்ந்து சஞ்சிதமாயும், பிராரத்தமாயும் வருவதாம். ஆகவே, ஒரு வினை அனுபவத்தால் அழியும் பொழுது அதினின்றும் பல புது வினைகள் தோன்றிவிடுகின்றன. அதனால், தனித்தனியாகப் பார்க்கும் பொழுது கன்மங்கள் ஆதி அந்தங்களை உடையனவாயினும், பொதுவாக 'கன்மம்' என்று பார்க்கும் பொழுது ஆதி அந்தம் இல்லாத நித்தப் பொருளேயாகின்றது.' இதனை பிரவாக நித்தம் என்பர். அஃதாவது, நீரோட்டத்தின் நிலை போல்வது. ஆற்று வெள்ளம் ஒரு நொடி நேரம்கூட ஓய்வில்லாமல் ஓடிக் கொண்டுதான் இருக்கின்றது. முன்னை நொடியில் பார்க்கப்பட்ட நீர் அடுத்த நொடியில் அங்கு இல்லை. என்றாலும் ஆற்றில் வெள்ளம் இருந்து கொண்டே

80. முப்பொருள் இயல்பு, பக். 86.

தான் இருக்கிறது. இதுதான் 'பிரவாக நித்தம்' என்னும் நிலை. கன்மமும் நொடிதோறும் அழிந்து கொண்டேயிருப்பினும், தோற்றமும் இடையறாது இருத்தலால். கன்மம் முடிவின்றியிருப்பதாகவே உள்ளது. கன்மத்தின் இந்த நிலையை, 'நாசோற்பத்தி' என்பர். இது 'நாசத்தில் உற்பத்தியாவது' என்று பொருள்படும்.

''இருவினை அநாதி; ஆதி இயற்றலால்; நுகர்வால் அந்தம்'' எனச் சிவஞான சித்தியிலும்,[81]

''நண்ணியிடும் உருவதனுக் கேதுவாகி
நானாபோ கங்களாய் நாசோற் பத்தி
பண்ணிவரும் ஆதலால் அநாதி யாகிப்
...............
பொருந்தும் இது கன்மமலம்''

எனச் சிவப்பிரகாசத்திலும் கூறப்பட்டன.[32] நாசோற்பத்தியாதற்கு,

''மேலைக்கு வித்துமாகி விளைந்தவை உணவுமாகி
ஞாலத்து வருமா போல''

என்னும் உவமை சிவஞான சித்தியில் சொல்லப்படுகிறது.[33] அஃதாவது, யாதொரு பயிரும் அது தன்னை விளைத்தவனுக்கு அப்போதைக்கு உணவாதலோடு ஒழியாது, பின் விளைவிற்கு வித்தும் ஆகின்றது. அதுபோலத்தான் முன் செய்த வினை இப்பிறப்பில் அநுபவமாதலோடு அடுத்த பிறப்பிற்கு வித்தாகவும் ஆகிவிடுகின்றது என்பதாம்

## அறிந்து செய்வனவும் அறியாது செய்வனவும்

அறிந்து செய்யும் வினை 'புத்தி பூர்வம்' என்றும், அறியாது செய்யும் வினை 'அபுத்தி பூர்வம்' என்றும் சொல்லப்படும். பௌத்தம் முதலிய சிலமதங்கள் 'அறியாது செய்வது வினையாகாது' எனக் கூறும் அது பொருளியல்பை

81. *சிவஞான சித்தி*, சு. 2. 40.
32. *சிவப்பிரகாசம்* 28.
33. *சிவஞான சித்தி* 2. 12.

உணராது கூறும் கூற்றேயாகும். அவரைப் பின்பற்றியே பரிமேலழகர் தம் திருக்குறள் உரையில் சில இடங்களில் அவ்வாறு கூறினார். ஆயினும்,

"மறந்தும் பிறன்கேடு சூழ்ந்தவன்
அறம் சூழும் சூழ்ந்தவன் கேடு"

என்பது முதலியவற்றால் ஆசிரியர் திருவள்ளுவனார்க்கு அபுத்தி பூர்வ வினை உடன்பாடாதல் இனிது விளங்கும். அமுதமாயினும் நஞ்சாயினும் அறிந்துண்ணினும், அறியாது உண்ணினும் அவை தம் தம் பயனைத் தராதொழியா. அறியாது செய்த பாவத்தாலும் பலர் துன்பமுற்ற செய்தி களை நம் நூல்களில் காண்கின்றோம்.

அறியாது செய்யும் வினைகள் மென்மையும் அறிந்து செய்யும் வினைகள் வன்மையும் உடையன. அமுதினை யாதல். நஞ்சினையாதல் உண்ணும் செயல் ஒரு கணத்தில் நிகழும் ஒரு தனிச் செயல். உயிர்கள் செய்யும் வினைகள் அவ்வாறின்றி ஒவ்வொன்றும் பல கணத்தில் பலவகையாகச் செய்யப்படும் பல செயல்களின் ஒரு தொகுதியே ஒரு வினை எனப்படுகிறது. அதனால் உயிர்கள் தாம் அறிந்து செய்யும் வினையைச் செவ்வனே முற்றுப்பெறச் செய்தலும், அறியாது செய்யும் வினையை அவ்வாறன்றி ஓரளவே செய்தொழிதலும் இயல்பாதலின், அவை முறையே வன்மையும் மென்மையும் உடையன. இதுபற்றியே அறியாது செய்யப்படும் பாவங்கள் கழுவாய் (பிராயச்சித்தம்) பெற்றுக் கழுவப்படுதலும், அறிந்து செய்யும் பாவங்கள் கழுவாயின்றி நிலை பெறுதலும் உடைய வாயின என்க.

"பன்னும் பனுவல் பயன்தேர் அறிவிலார்
மன்னும் அறங்கள் வலியிலவே — நன்னுதால்
காழொன் றுயர்திண் கதவு வலியுடைத்தோ
தாழொன் றிலதாயின் தான்"

என்ற நன்னெறிப் பாட்டும். அறியாது செய்யும் அறம் வலி யின்றிப் பெரும்பயன் தாராதொழிதலையே கூறுகிறது.[84]

84. *சித்தாந்தத் தெளிவியல், பக் 158.*

## கன்மத்தைப் பற்றிய கருத்து வேறுபாடுகள்

i) இப்பிறப்பும், இப்பிறப்பிலுள்ள கன்மங்களும் மட்டுமே உண்மை; முற்பிறப்பு என எதுவும் கிடையாது. எனவே முற்பிறப்பில் செய்த கன்மம் என எதுவும் கிடையாது. அவர்கள் மறுப்பது பழவினையை. அதாவது முற்—பிறப்பில் செய்த வினையை. கிறித்துவம், இஸ்லாம், யூதம் என்னும் சமயங்கள் இக்கொள்கையை உடையவை எனக் கொள்ளலாம்.

ii) பழவினையை ஒப்புக்கொண்டு, வினை அறிவற்ற பொருள் ஆதலால் தானே வினை செய்தவனைச் சென்று சேரவல்லதல்ல. ஒவவொரு வினைப் பயனும் அதனைச் செய்தவனைச் சென்று சேரச் செய்யவல்ல ஓர் இறைவனும் இருந்தே தீரவேண்டும். சைவம், வைணவம் போன்ற சமயங்கள் இம்முறையைக் கொள்கின்றன.

iii) பழவினையை ஒப்புக்கொள்வது மட்டுமன்றி, அறி-வுள்ள பொருளுக்குள்ள அளவு வல்லமையும் அப்பழவினைக்கு உண்டு எனக் கூறுவர். சமண சமயத்தினர் இக்கொள்கையை கடைப்பிடிக்கிறார்கள்.

## வினைப் பயன் நுகர்வு பற்றிய சில நியதிகள்

i) தீவினையின் பயனான பாவத்தை நல்வினையின் பயனான புண்ணியம் நீக்கமாட்டாது. ஒவ்வொரு வினைக்கும் உரிய பயனை அநுபவித்தே ஆகவேண்டும். ஒரு குழந்தை-யைக் கொன்று, அதன் பெற்றோருக்கு வேண்டிய உதவி களைச் செய்தால், இரண்டு செயல்களுக்கும் உரிய பயனை தனித்தனியே நுகர வேண்டும்.

ii) அவர் அவர் செய்த நன்மை தீமைகளின் பயனை அவரவரே நுகர்தல் வேண்டும். வினைப் பயனைக் கூட்டு விப்பவர் இறைவனே என்பதை உணர வேண்டும். ஒருவர் தாம் செய்த நல்வினையை இறைவன் திருவருளை முன்-னிட்டுக் கொடுத்தால், அதன் பயனை அவர் யாருக்குக்

கொடுக்க நினைத்தாரோ, அவருக்கு இறைவன் அப்பயனைச் சேர்ப்பிப்பான்.

iii) நல்வினையால் தீவினைப் பயனைக் கழிக்க முடியாதாயினும், 'யான் செய்த இந்தத் தீவினை நீங்குதற்பொருட்டு இந்த நல்வினையைச் செய்கிறேன்' என்று எண்ணிச் செய்தால், நல்வினை தீவினைக்குக் கழுவாயாய் அதனைப் போக்கும். அஃதாவது 'அவனது கருத்தை இறைவன் முற்றுவிப்பான்' என்பதாம். ஒருவன் அறியமால் செய்த தீவினை நூல்களில் சொல்லப்பட்ட, சமய ஒழுக்கங்களைத் தவறாது பின்பற்றுவோருக்கு நீங்கும். இந்த உண்மை 'பண்ணாது பலிக்கும்' என்னும் சிவப்பிரகாசத் தொடரால் உமாபதி சிவத்தால் குறிக்கப்படுகிறது. இதனால் கழுவாய் செய்யாமலே கழுவாயின் பயன் இறைவன் அருளால் ஒருவருக்குக் கிடைக்கும் என்று பொருள்படும்.

## வினை நீக்கம்

மாறி மாறி வரும் சுழலினின்று உயிர் நீங்கி உய்தி பெறுதல் எவ்வாறு எனின், யாதோர் உயிரும் தான் செய்த வினை முழுவதையும் அனுபவித்துத் தீர்க்க இயலாது. ஆணவ மலம் காரணமாகவே, உயிர் கன்மத்தில் தொடக்குண்டலால், அந்த ஆணவ மலம் பரிபாகம் எய்திய பொழுது உயிர்க்குக் கன்மத்தில் உளதாகிய பற்று நீங்கி விடும். அந்நிலையே 'இருவினை ஒப்பு' எனப்படுகின்றது. கன்மத்தில் பற்று நீங்கிய நிலையில் இறைவன் குருவாய் வந்து ஆணவத்தால் உண்டான அறியாமையைப் போக்கித் தனது திருவருளால் மெய்ஞ்ஞானத்தைத் தருவான். அந்நிலையில் சஞ்சிதம் அவனது அருளாலே முற்றிலும் அழிக்கப்படும். ஆகாமியமும் தோன்ற ஒட்டாது அவனது அருளே தடுக்கும். கன்மத்தில் பற்று இல்லாமையால், பிராரத்தம் உயிரை வாதிக்காமல் உடல் அளவாய் வந்து ஒழியும், இந்த முறையில் உயிர்கட்கு வினை நீக்கம் உண்டாகும்.

## மாயா மலம்

கன்மத்தை அடுத்துச் சொல்லப்படுவது மாயை. உலகம், என்பது காரியப் பொருளே, அதற்குக் குடத்திற்கு மண்

போல முதற்காரணமாய் உள்ளதே மாயை. காரியப் பொருள்கள் தம் காரணத்தில் ஒடுங்கி அதனின்றும் தோன்றும் என்பது உண்மையாதலால், உலகம் மாயையிலே ஒடுங்கி அதனின்றே தோன்றும். மாயை—மா+யா என்பவற்றில், மா—ஒடுங்குதல், யா—வருதல் எனப் பொருள் தருவன. உலகம் தோன்றுதற்கும் தோன்றிய உலகம் ஒடுங்குதற்கும் இடமான பொருள் மாயை.

நம்மால் அறியப்படும் உலகைத் தநு, காரணம், புவனம், போகம் என நான்காகப் பகுத்து உணரலாம். தநு—பருவுடம்பு. கரணம்—அந்தக் கரணம், மனம், முதலிய உட்கருவிகள். புவனம்—அந்த உடம்புகள் இயங்குதற்கு அமைந்த இடம். போகம்—உயிர்கள் தம் தநு கரணங்களைக் கொண்டு இன்பத் துன்பங்களை நுகரும் நுகர்ச்சிப் பொருள்கள், இவை அனைத்தும் காரியமாய் இருத்தலின் முதற்காரணமாக மாயை வேண்டும். அஃது அருவாயும், எங்கும் உள்ளதாயும், ஒரே தன்மையினை உடையதாயும், சத்தி வடிவினதாயும் இருத்தல் வேண்டும். அந்த மாயை அழிவில்லதாய், எங்கும் நிறைந்ததாய் முதல்வனது வைப்புச்சத்தி எனப் பேசப்படுவதாய் உள்ளது.

மாயை அதிசூக்குமப பொருளாதலின், தநு கரண புவன போகங்களாகிய அதிதூலப் பொருள்கள் நேரே அதன் காரியமாக வரமாட்டா. அதனால் 'தத்துவங்கள்' எனப்படும் முதல்களே (மூலப்பொருள்களே) முதற்கண் மாயையினின்று தோன்றும். பின்னர் அவற்றின் காரியமாகத் தநு, கரண புவன போகங்கள் அத்தத்துவங்களினின்றும் தோன்றும். மாயை உயிரைப் பிணிக்கக் கூடியதாய் மும்மலங்களுள் ஒன்றாய் உள்ளது. உயிரின் அறிவை மறைப்பது ஆணவம். அவ் ஆணவத்தின் வலிமையைக் கெடுப்பது மாயை எனப்படினும் அவ் ஆணவத்தோடு தானும் கலந்து தீமை செய்தலின், மாயை உயிர்க்கு மயக்கமும் செய்யும் என உணர்த்தப் படுகிறது.

## மும் மாயைகள்

உலகம் இறைவனால் உயிர்களுக்காகப் படைக்கப்படு

கிறது. விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர் என்னும் மூவகை உயிர்கட்கும் ஒரேவகையான உலகம் பயன்படாது; ஆகவே உல்கம் சுத்தம், மிச்சிரம் (கலப்பு), அசுத்தம்' என மூன்றுவகையாக உள்ளது. காரியங்கள் மூன்றாகவே அவற்றின் காரணங்களும் மூன்றாக உள்ளன. அவை 'சுத்த மாயை, அசுத்த மாயை, பிரகிருதி மாயை' என்பன. அவற்றுள் சுத்தமாயையும், அசுத்தமாயையும் ஒன்றிலிருந்து தோன்றாத காரணப் பொருள்கள். பிரகிருதி மாயை அசுத்த மாயையிலிருந்து தோன்றிய காரியப் பொருள். அதனால் உண்மையில், 'சுத்தமாயை, அசுத்தமாயை' என மாயை இரண்டேயாம். உமாபதி சிவமும்,

''ஏகன் அநேகன் இருள் கருமம் மாயை இரண்டு
ஆக இவை ஆறாதி யில்''

என்று திருவருட்பயனில் கூறுவதை நோக்க வேண்டும்.[85]

## சொல் உலகம் (சத்தப் பிரபஞ்சம்)

மாயையாகிய முதற் காரணத்தினின்று தோன்றுகின்ற உலகங்கள் 'சொல் உலகம், பொருள் உலகம்' என இரண்டு வகைப்படும். சொல் உலகமானது மொழியே. இது சத்தப் பிரபஞ்சம் என்றும், வாக்கு என்றும் வடமொழியில் சொல்லப் படும்,

## நால்வகை வாக்கு

மொழியை 'உள்மொழி' என்றும், 'வெளிமொழி' என்றும் இரண்டாகக் கூறலாம். ஒருவன் ஒரு சொல்லை அல்லது சொற்றொடரை வெளியில் சொல்லும் பொழுது அச்சொல் அல்லது சொற்றொடர் அவன் உள்ளத்தில் முதலில் உருவாகித்தான் வெளி வருதல் வேண்டும். அவ்வுருவந்தான் உள் மொழி உருவெடுக்கின்ற அவ்வுள்மொழி மூன்று நிலைகளை உடையதாகச் சரித்திரத்தில் சொல்லப்படுகிறது.

மொழி தோன்றுதற்கு முதற் காரணமாய் நிற்பது ஒன்று. இது காரண நிலையிலே மிக நுட்பமாய் இருப்ப

85. திருவருட் பயன், 52.

தால், 'சூக்குமை வாக்கு' எனப்படுகிறது. 'காதம்' என்றும் 'பறை' என்றும் சொல்லப்படும் இது மொழியின் முதல்நிலை.

இந்தச் சூக்குமை வாக்குப் பருநிலையை அடையத் தொடங்கும்பொழுது பின்னர் வெளியில் தெளிவாய்க் காணப் படும் வடிவத்தின் அமைப்புக்கள் நன்கு புலனாகாமல் ஒரு வாறு அமையும். இதனை 'பைசந்தி வாக்கு' என்பர். இது மொழியின் இரண்டாவது நிலை பைசந்தி - பஸ்யந்தி - காணப்படுதல்.

ஒருவாறு உருவெடுத்த மொழி பின் முழுமை அடைந்து, ஆனால் வெளியே சொல்லவும், கேட்கவும் படாமல், சொல்லு வோனது குரல் அடியில் வந்து நிற்கும். இதனை 'மத்திமை வாக்கு' என்பர். இம்மத்திமையில் பிராணவாயு தொழிற் படுவதில்லை உயிர்ப்புப்பை தொழிற்படுவதில்லை. ஆனால் எண்ணும் முயற்சி உள்ளது இம் முயற்சியைப் பெரிய வர்கள் உதானவாயு எனக் கொண்டிருக்கிறார்கள். இவ் எண்ணத்தில் மனம், புத்தி, அகங்காரம் என்னும் கருவி களின் தொழிற்பாடு உள்ளன.

மத்திமையாய் நின்ற வாக்கு பின்னர் வெளியில் நன்றாகச் சொல்லவும், கேட்கவும் படும். இதனை வைகரி வாக்கு என் பர் வைகரி-விகாரப்படுவது; பல், நா, அண்ணம் முதலியவை களில்பட்டுச் சிதறிப்போவது இது பெரும்பாலும் முற்றுத் தொடர் வடிவில் அமைந்து நம்மால் எடுத்துச் சொல்லப்படு கிறது. இவவாறு எழுவாய், பயனிலை அமையப் பிறர்செவிக் கும் தன்செவிக்கும் கேட்கும்படி எடுத்து மொழியப்படுவதே வைகரி வாக்கு எனப்படும். மத்திமையும் வைகரியும் இஃது இன்னது என்னும் வடிவில் சவிகற்பமாக உள்ளவை. அவற் றின் வேறுபாடு முறையே உன்னலும் செப்பலும் ஆகிய செயல்களில் (thinking and expressing) உள்ளது. மத்திமை -உன்னல், thinking in terms of language. வைகரி - செப் பல், expression.

இவை நான்குமே நால்வகை வாக்குகளாம். வாக்கு கள் யாவும் நாதத்தின் விருத்தியே (வளர்ச்சியே), நாதம்

இன்றி—வாக்கு அல்லது மொழி இன்றி—எவர்க்கும் (விஞ்ஞானகலர் முதலிய மூவகை உயிர் இனத்தவருள் யாருக்கும்) தெளிந்த உணர்வு உண்டாகாது.

வாக்குகள தெளிவான உணர்வைத் தருதலால் சொல்லுலகம் முழுவதும் சுத்தமாயையின் காரியமே, அசுத்த மாயையிலிருந்து சொல் உலகம் தோன்றுவதில்லை. ஆனால் சுத்த மாயா காரியமாகிய வாக்குகள் அசுத்த மாயா உலகம், பிரகிருதி மாயா உலகம் இவைகளிலும் சென்று அவ்வுலகங்களின் தன்மையால் வேறுபாடுகளை அடைந்து அங்கு உள்ளவர்கட்கும் பயன் தரும்.

## பொருள் உலகம் (அர்த்த பிரபஞ்சம்)

மாயையிலிருத்து பொருள் உலகமும் தோன்றும். இது வடமொழியில் 'அர்த்தப் பிரபஞ்சம்' எனப்படும். அர்த்த பிரபஞ்சம் மூன்று மாயைகளினின்று உண்டாகும். அவை தநு, கரணம், புவன, போகம் எனப்படுவன. விஞ்ஞானா கலர், பிரளயா கலர் சகலர் என்னும் மூவகையினருக்கும் உரிய தநு முதலிய நான்கும் முறையே சுத்த மாயை, அசுத்த மாயை, பிரகிருதி மாயை ஆகியவற்றினின்று தோன்றுவன,

## தத்துவங்கள்

மாயைகளிலிருந்து தநு முதலியவை தோன்றும் போது முதலில தத்துவங்களாய்த் தோன்றிப் பின்பே பொருள் களாய்க் காரியப்படும். 'தத்துவம் என்பதற்கு இங்கு 'மூலம், என்பது பொருள்.

சுத்த மாயையிலிருந்து தோன்றும் தத்துவங்கள் 5. அவை, 'சிவம், சத்தி. சாதாக்கியம், ஈசுரம், சுத்த வித்தை' என்பன. சித்த மாயையைச் சிவன் தானே காரியப் படுத்தலால் அதனின்று தோன்றுகின்ற இவை 'சிவ தத்துவம்' எனப்படுகின்றன. சுத்தமாய் இருத்தல் பற்றி 'சுத்த தத்துவம்' என்றும் சொல்லப்படும்.

இவை இவற்றிற்குக் கீழே உள்ளனவாக இனிச் சொல்லப் போகும் தத்துவங்களைச் செலுத்தும் முகத்தால் பிரளயா

கலர் சகலர்களுக்கு உதவியாகின்றன. மேலும் அவ்விரு சாரார்களுக்கும் தாம் நேரே தநு கரண முதலியனவாய் நிற்றல் இல்லை, கீழே உள்ள தத்துவங்களைச் செலுத்துதற் பற்றி இவை 'பிரேரக காண்டம்' எனப்படும். பிரேரித்தல்—செலுத்துதல்.

அசுத்த மாயையில் தோன்றும் தத்துவங்கள் ஏழு. அவை காலம், நியதி, கலை வித்தை, அராகம், புருடன், மாயை' என்பன. அசுத்தமாயையை இறைவன் நேரே தொழிற்படுத்தாது 'அனந்தர்' என்னும் வித்தியேசுரர் வாயிலாகக்காரியப்படுத்துவான். அதனால் இந்த ஏழும் வித்தியா தத்துவம் எனப் பெயர் பெற்றன.

வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழனுள், 'மாயை' என்பது ஒரு காரணம் பற்றி இறுதிக்கண் வைத்துச் சொல்லப்படினும், அதுவே முதல் தத்துவம். இது, பரந்து விரிந்து கிடக்கும் அசுத்த மாயையின் ஒரு பகுதி, அனந்த் தேவரால் ஏனைய தத்துவங்கள் தோன்றுவதற்குத் தகுதியாகச் செய்யப் பட்டதாம். இது, 'மோகினி' என்றும் சொல்லப்படும். இதனினின்றும் முதற்கண் காலதத்துவம் தோன்றும் அஃது இறப்பு, நிகழ்வு, எதிர்வு' என மூன்றாகி, உயிர்களின் வினைப் பயனை முற்றுப் பெறுவித்தல், நிகழ்த்துதல், தோற்றுவித்தல் என்பவற்றைச் செய்யுப். இதன் பின் 'நியதி, என்ற தத்துவம் மாயையினின்றும் தோன்றி, அவரவர் செய்த கன்மத்தை அவரவரே நுகருமாறு வரம்பு செய்து நிறுத்தும். அஃதாவது அவவாறு கன்மத்தை நிறுத்தும் இறைவனது சக்தியின் செயலுக்குத் தான் வாயிலாய் நின்று செய்யும் என்பதாம்.

இதன் பின் 'கலை' என்னும் தத்துவம் மாயையினின்றும் தோன்றி, ஆன்மாவை மறைத்துள்ள ஆணவ மலமறைப்பைச் சிறிது நீக்கி அதன் கிரியா சத்தியை விளக்குக. இதன்பின் 'வித்தை' என்றும் தத்துவம் இதனின்றே தோன்றி, ஆணவத்தைத் சிறிது நீக்கி, ஆன்மாவின் ஞான க்தியை விளக்கும். இதன் பின் 'அராகம்' என்னும் தத்துவம்சவித்தையினின்றே

தோன்றி, ஆணவத்தைச் சிறிது நீக்கி, ஆன்மாவின் இச்சா சத்தியை விளக்கும். எனவே, காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் என்னும் ஐந்து தத்துவங்கள் இல்லாமல் ஆன்மா எவ்வகையிலும் செயற்படுதல் இயலாது என்பது விளங்கும். அதனால், இவ் ஐந்து தத்துவங்களும் ஆன்மாவிற்கு ஐந்து சட்டைகளாய் எப்பொழுதும் அதனை ஒட்டி நிற்கும் என்பர். இவை ஐந்தும் ஐந்து சட்டைகளாய் இருத்தல் பற்றி இவற்றைப் 'பஞ்ச கஞ்சுகம்' என வழங்குவர் கஞ்சுகம்-சட்டை.

இங்ஙனம் பஞ்ச கஞ்சுகத்தை எய்திய உயிர், பின் இவற்றிற்குக் கீழ் உள்ள மூலப்பிரகிருதியோடு தொடர்புற்று அதன் காரியங்களை நுகரப்புகும் நிலையில் 'புருடன்' எனச் சொல்லப்படுகிறது. எனவே 'புருடன்' என்பது ஒரு தனித்தத்துவம் அன்றாம். இந்த ஏழு தத்துவங்களால்தான் உயிர் ஆணவத்தால் உண்டான சடத் தன்மை நீங்கி அறிவு, இச்சை செயல்கள் சிறிதே விளங்கப் பெற்று, வினையை ஈட்டவும், நுகரவும் உரியதாகின்றது. அத்தன்மையை உயிருக்குத் தருதல் பற்றி இவை, 'போசயித்திரு காண்டம்' எனப்படுகின்றன. போசயித்திரு - நுகர்வோன்.

'கலை' என்னும் தத்துவத்திலிருந்து 'பிரகிருதி' தோன்றும். 'மூலப் பிரகிருதி' எனப்படுவதும் இதுவே இனிச் சொல்லப் போகும் தத்துவங்கட்கு (ஆன்ம தத்துவங்கட்கு,) இது முதற் காரணமாதல் பற்றி 'பிரகிருதி மாயை' எனப்படுகிறது. சைவம் தவிர மற்றைய வேதமதங்கள் யாவும் இந்தப் பிரகிருதி தத்துவத்தோடு நின்று, இதில் தோன்றுகின்ற தத்துவத்தை மட்டுமே 'தத்துவங்கள்' என்கின்றன. மூலப் பகுதி மான் எனப்படும்.

இந்த மூலப் பகுதியின் சொரூபம் 'குணம்' என்பதே. அக்குணம் 'சாத்துவிகம், இராசதம், தாமதம்' என மூன்றாய் இருக்கும். எனவே, பிரகிருதியின் காரியங்கள் யாவும் முக்குணவடிவாய் நிற்கும். ஆயினும் அம்முக்குணங்களும் தூலமாய் வெளிப்படாது சூக்குமமாய் நிற்கும் நிலையே மூலப்

பிரகிருதி. முக்குணங்கள் வெளிப்படாது நிற்றல் பற்றி, மூலப் பிரகிருதி 'அவ்வியத்தம்' என்று சொல்லப்படும். வியத்தம்-வெளிப்பாடு. அ வ் வி ய த் த ம்—வெளிப்படாமை. இஃது இங்ஙனம் வெளிப்படாது காரண நிலையில் நிற்றலால், பெரும்பாலும் இதனை ஒரு தத்துவமாகக் கூறுதல் இல்லை. மூலப் பிரகிருதியை இறைவன், அனந்ததேவர் வழிச் சீகண்ட ருத்திரர் வாயிலாகத் தொழிற் படுத்துவன். சீகண்டருத்திரர் சகல வர்க்கத்தினராகிய ஆன்மாக்களுக்குத் தலைவர், அதனால் அவரால் தோற்றி ஒடுக்கப்படும் தத்துவங்கள் 'ஆன்ம தத்துவம்' எனப் பெயர் பெற்றன.

இப் பிரகிருதியினின்றும் தோன்றுகின்ற தத்துவங்கள் இருபத்துநான்கு. அந்தக் கரணம்-4. (மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம்), ஞானேந்திரியம்-5. (மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி), கன்மேந்திரியம்-5 (வாக்கு, பாதம், பாணி, பாயு, உபத்தம்), தன்மாத்திரை-5 (சத்தம், பரிசம், ரூபம், ரசம், கந்தம்), பூதங்கள்-5, (பிருதிவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம்) என்பன. ஆன்ம தத்துவங்களைக் கொண்டே உயிர் முக்குண ரூபமான இன்பம், துன்பம், மயக்கம் என்பவற்றை அடைதலால் இவை 'போக்கிய காண்டம்' எனப்படும்.

சித்தம்

அவ்வியக்தமாய் நின்ற மூலம் பிரகிருதியின் ஒரு பகுதியில் முக்குணங்களும் சமமாய் வெளிப்பட்டுத் தோன்றும். அந்நிலை 'குணதத்துவம்' என்ப்படும். இதுவே' சித்தம்' என்னும் அந்தக் கர்ணமாயும் நிற்கும். அஃதாவது பிரகிருதியே ஆன்மா ஒன்றைச் சிந்தித்தற்குக் கருவியாம்.

புத்தி

குண தத்துவத்தினின்றும் 'புத்தி' என்னும் அந்தக்கரணம் தோன்றும். இஃது ஆன்மா, தான் ஐயுற்றஒன்றை இன்னதே எனத் திட்டமாகத் துணிதற்குக் கருவியாம். ஆகவே, ஆன்மாவின் கொள்கைகள் பலவற்றிற்கும். இப் புத்தியே கருவியாதலின், புண்ணிய பாவம் அனைத்திற்கும் இதுவே பற்றுக்

கோடாம். இது புறப் பொருள்களை இன்னது என வலியுறுத் தலால். அல்வப்பொழுது அப்பொருளின் வடிவாய்ப், பரிண மித்து (உருமாறி) நிற்கும். அதனால், ஆன்மா இன்பதுன்பங் களை நுகர்வது இப்புத்தியிடமாக அன்றிப் புறப்பொருள்கள் இடமாக அன்றாம் (காரணத்தில் உள்ளது காரியத்திலும் உள தாம் ஆதலின், குணதத்துவத்தினின்றும் தோன்றிய புத்தி தத்துவத்திலும்முக்குணங்கள் உளவாகும். அதனால்அவற்றின் காரியமாகிய கொள்கைகள் பலவும் இப்புத்தியின் கண்ணே தோன்றும். அவை 'பாவகம்' எனப்படும். புத்தியிலிருந்து தோன்றும் பாவகங்களைத் தொகுத்து எட்டு எனக் கூறுவர். அவை தன்மம், ஞானம், வைராக்கியம், ஐசுவரியம் என்னும் நான்கும், அவற்றின் மறுதலையாய 'அதன்மம், அஞ்ஞானம் அவைராக்கியம், அனைசுவரியம் என்னும் நான்குமாம், அவற்றுள் முதற்கண் உள்ள நான்கும் சாத்துவிக குணத்தால் தோன்றுவன. அவைராக்கியம் ஒன்றே இராசத குணத்தால் உளதாவது, ஏனைய மூன்றும் தாமத குணத்தால் உளவாவன, புத்தி தத்துவம் ஒரு சக்கரம் போலச் சுழல, இப்பாவகங்கள் அச்சக்கரத்தில் உள்ள ஆரக்கால்கள் போல விரைவாக மாறி மாறி வருதலின், உயிர் இப்பாவகத்தில் அழுந்தி இன்பம், துன்பம், மயக்கம், (சுகம், துக்கம், மோகம்) என்பவற்றை அடையும். சாத்துவிகத்தால் இன்பமும், இராசதத்தால் துன்பமும், தாமதத்தால் அவ்விரண்டுமின்றியிருக்கும் மயக்க மும் உள்ளனவாம் என அறியலாம்.)

## அகங்காரம்

புத்தி தத்துவத்தினின்று 'அகங்காரம்' என்னும் தத்து வம்தோன்றும். இது; 'யான் இதனைச் செய்வேன்' என்றும் அகங்கரித்து எழுதுவதற்குக் கருவியாம். இது, சாத்துவிக அகங்காரம், இராசத அகங்காரம், தாமத அகங்காரம் என மூன்றாகி நிற்கும். சாத்துவிக அகங்காரம் 'தைசதம்' என்றும், இராசத 'அகங்காரம் 'வைகாரிகம்' என்றும், தாமத அகங்காரம் 'பூதாதி' என்றும் சொல்லப்படும்.

## மனம்

தைசத அகங்காரத்தினின்று முன்னர் மனமும், அதன் பின்னர் ஞானேந்திரியம் ஐந்தும் தோன்றும். அவற்றுள் மனம் நினைத்தற்குக் கருவியாம். அதனால் கண் முதலிய பொறிகளில் கண்டவற்றை நினைவில் கொள்வதற்கும், காணும்பொருளை இஃது இன்ன பொருள் ஆமோ, அன்றோ என ஐயுறுதற்கும் மனமே கருவிளாகும்.

## ஞானேந்திரியங்கள்

இவை ஒன்றன் பின் ஒன்றாக, செவி, தோல், கண் நாக்கு, மூக்கு என்னும் ஐந்தும் தைசத அகங்காரத்தினின்றே தோன்றும். இவை கேட்டல், உறுதல், காணடல், சுவைத்தல், மோத்தல் என்பவற்றிற்குக் கருவியாகும். தத்துவங்களாகிய செவி முதலியன, நம் கண்ணிற்குப் புலனாகி நிற்கின்ற செவி முதலியன அல்ல. அவ்விடங்களிலிருந்து கேட்டல் முதலியவற்றைச் செய்யும் சத்திகளேயாம் என்று உணரவேண்டும். செவி முதலியன ஐந்தும் முறையே, சுரோத்திரம். துவக்கு, சட்சு, சிங்ஙுவை, ஆக்ராணம் என வடமொழியில் கூறப்படும்.

## கன்மேந்திரியம்

ஞானேந்திரியங்களின் பின், வாக்கு, பாதம், பாணி, பாயு, உபத்தம் என்னும் கன்மேந்திரியங்கள் ஐந்தும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாக வைகாரிக அகங்காரத்தின்று தோன்றும். வாக்கு பேசுதற் கருவி. பாதம் போக்கு வரவு புரிதற் கருவி. பாணி ஏற்றல் இடுதல்களைச் செய்யும் கருவி. எனினும் உடல் உறுப்புக்களை உயிர் அசைத்தற்கெல்லாம் இது கருவியாகும். பாயு கழிவுப் பொருளை விடுதற் கருவி. உபத்தம் இனப் பெருக்கம் செய்தற் கருவி. இவைகளும் வாய், கால், முதலிய உறுப்புக்களில் நின்று இச்செயல்களை செய்யும் சத்தியைக் குறிக்கும். செயற்கருவியாதலால் இவை 'கன்மேந்திரியம்' எனப்பட்டன். வாக்கு முதலிய ஐந்தும் முறையே 'மொழி, கால், கை, எருவாய், கருவாய்' எனத் தமிழில் சொல்லப்படும்.

## தன் மாத்திரை

கன்மேந்திரியங்களின் பின்னர், சத்தம் பரிசம் ரூபம் ரசம். கந்தம்' என்னும் தன்மாத்திரைகள் ஐந்தும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாய்ப் பூதாதி அகங்காரத்தினின்றும் தோன்றும். தன் மாத்திரை என்பது 'பொதுமையில் நிற்றல்' என்னும் பொருளைத்தரும் அஃதாவது, வல்லோசை அல்லது மெல்லொசை எனச்சிறப்பாய்த் தோன்றாது பொதுமையில் நிற்பது சத்த தான்மாத்திரை. அங்ஙனமே லல்லிது அல்லது மெல்லிது எனச் சிறப்பாய்த் தொன்றாது, சொதுமையில் நிற்பது பரிசு தன் மாத்திரை. இவ்வாமேறற்றயவற்றையும் கொடுக்கவேண்டும்.

இத்தன் மாத்திரைகளே பஞ்ச பூதங்கட்கு முதற்காரணமாத லின், இவை சூக்கும பூதம் என்றும் கூறப்படும். இனிப்பூதங் கட்கு முதற்காரணமாய் சூக்கும நிலையில் நிற்கும் இத்தன் மாத்திரைகளின் பெயரே, பூதங்களின் குணமாய்ச் செவி முதலிய ஞானேந்திரியட்குப் புலனாகும் ஐம்புலன்கள் அல்லது விடயங்களுக்கும் பெயராய் நிற்கும். அதனால் இரண்டை யும் வேறு வேறு என்று உணர்தல் வேண்டும். சத்தம் முதலிய ஐந்தும் முறையே 'ஒசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம்' எனத் தமிழில் சொல்லப்படும்

## பூதங்கள்

தன்மாத்திரைகள் ஒவ்வொன்றினின்றும் ஒவ்வொரு பூதம் தோன்றும். அஃதாவ்து, சத்த தன்மாத்திரையினின்று ஆகாய மும், பரிச தன்மாத்திரையிலிருந்து வாயுவும், ரூப தன்மாத் திரையினின்றும் தேயுவும் (நெருப்பும்) ரச தன்மாத்திரையி னின்றும் அப்புவும் (நீரும்), கந்த தன் மாத்திரையினின்றும் பிருதிவியும் (நிலமும்) முறையே தோன்றும். இவை தூல மாதலின் 'தூல பூதங்கள், மகாபூதங்கள் என்றும் சொல்லப் படும். இப்பூதங்கள் தத்தம் முதற்காரணமாகிய தன்மாத் திரைகளின் சத்தம் முதலிய குணங்களைப் பெற்றிருத்தலின், அவற்றை அறியும் செவி முதலிய ஞானேந்திரியங்கட்டு நிலைக்களமாய் நின்று, அவற்றிற்கு வலியைத் தந்து நிற்கும்

மேலும் வாக்கு முதலிய கன்மேந்திரியங்கட்கும் நிலைக்களமாய்ப் பேசுதல் முதலியவற்றிற்குத் துணைபுரிந்து நிற்கும் ஆகாயம் முதலிய பூதங்கள் ஐந்தும் சத்தம் முதலிய குணங்கள் ஐந்தனையும், ஒன்று முதல் ஐந்து ஈறாக ஒவ்வொரு குணத்தை ஏற்றமாகப் பெற்று நிற்கும். அதனை "பாரிடை ஐந்தாய்ப் பரந்தாய் போற்றி" "நீரிடை நான்காய் நிகழ்ந்தாய் போற்றி" என்பன முதலாக வரும் திருமொழிகளாலும் உணர்ந்து கொள்ளலாம்.

**மாயை :** சைவ சித்தாந்த, அத்வைத வேதாந்த கருத்து

மாயை என்ற சொல்லை சைவ சித்தாந்திகளும் சங்கரர் கொள்கையைப் பின்பற்றும் வேதாந்திகளும் பயன் படுத்துகின்றனர். ஆயினும் இருவரும் இரண்டு வேறு முறையில் மாயை என்ற சொல்லைக் கையாளுகிறார்கள்.

சைவ சித்தாந்தத்தை விட அத்வைத வேதாந்தத்தில் மாயை என்ற சொல் மிக முக்கியமாகப் பயன்படுகிறது அத்வைத வேதாந்திகள் மாயாவாதிகள் என்றும் அழைக்கப் படுகிறார்கள். வேதாந்தத்தில் மாயை அறியாமை என்ற பொருளில் வழங்குகின்றது. அத்வைத வேதாந்தத்தில் முடிந்த உண்மைகளாக மூன்று உண்மைகளைக் கொள்ளலாம். அவை i) பிரம்மமே உண்மைப் பொருள் ii) உலகம் உண்மையில் இல்லை (இருப்பது போலத் தோற்றமளிக்கிறது. iii) சிவனுக்கும் பிரம்மத்துக்கும் உண்மையில் வேறுபாடு இல்லை என்பன. அத்வைதக் கொள்கையின்படி இந்த முடிந்த உண்மைகள் மாயையினால் தான் மனிதனுக்குத் தெரியாமல் போகின்றது. ஆனால் சைவ சித்தாந்தத்தில் மாயை சட உலகுக்குக் காரணமான பொருளாகக் கொள்ளப்படுகிறது. இது முக்கியமான வேறுபாடு.

அடுத்த முக்கிய வேற்றுமை அத்வைத வேதாந்தத்தில் மாயை, உளதோ இலதோ என விவரிக்க முடியாத ஓர் அநிர்வசனீயப் பொருள். ஆனால் சைவ சித்தாந்தத்தில் மாயை

உளது என்று அறுதியிட்டுக் கூறக்கூடிய **உள் பொருள்**. இவையே இவர்களுக்கு இடையே மாயை பற்றிய கொள்கையிலே உள்ள முக்கிய வேற்றுமை.

## ஐவகை உடம்பு அல்லது கோசம்

முப்பத்தாறு தத்துவங்களில் சிவ தத்துவம் நம்மனோர்க்கு உடம்பாய் வருதல் இல்லை. மற்றைய முப்பத்தொரு தத்துவங்களில் பூதங்கள், ஞானேந்திரிய கன்மேந்திரியங்கள் ஆகப் பதினைந்தும் **தூல சரீரம்** அல்லது **அன்னமய கோசம்**. தன் மாத்திரை, சித்தம் ஒழிந்த அந்தக் காரணம் (மனம், புத்தி, அகங்காரம்) ஆகிய இவ்வெட்டு கருவிகள் **சூக்கும சரீரம்** எனப்படும். எட்டுத் தத்துவங்களால் ஆயினமை பற்றிச் சூக்கும சரீரத்தை, '**புரியட்டக சரீரம்**' என்பதும் உண்டு.

பிரகிருதி அல்லது சித்தம் **குணசரீரம்** அல்லது **மனோமய கோசம்** (பிரகிருதியே சித்தமாய் நிற்பது). காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் என்னும் (மாயை ஒழிந்த வித்தியா தத்துவங்கள்) கருவிகளின் கூட்டம் **கஞ்சுக சரீரம்** அல்லது **விஞ்ஞானமய கோசம்**. மாயை **காரண சரீரம்** அல்லது **ஆனந்த மயகோசம்**, இவ்வகையில் உடல்கள் ஐந்தாகச் சொல்லப்படும். குணசரீரம் முதலிய மூன்றையும் '**பரசரீரம்**' என ஒன்றாக வைத்து, '**தூல சரீரம்**, **சூக்கும சரீரம்**, '**பரசரீரம்** என மூன்றாகவே கூறுதலும் உண்டு. 'பரம்' என்பதற்குப் பொருள் 'அதி சூக்குமம்' என்பதாகும்.

ஆன்மதத்துவம் இருபத்து நான்கின் கூறுகளும், முக்குணங்களும், நால்வகை வாக்கும் **தாத்துவிகம்**' என வைத்து அவை, 'அறுபது' என வரையறுக்கப்படுகின்றன. அவற்-றையும் சேர்த்து **தத்துவம்** தொண்ணூற்றாறு எனக் கூறுதல் பொதுவான வழக்கம்.

தநு முதலிய நான்கனுள் '**புவனம்**' ஒன்றே சிறப்பாக உலகம் என வழங்கப்படுகின்றது. முப்பத்தாறு தத்துவங்-

களிலும் புவனங்கள் உள்ளன. அவற்றில் அவற்றிற்குரிய தகுதியாளர் வாழ்கின்றனர். ஒவ்வொரு புவனமும் பல அண்டங்களைக் கொண்டுள்ளன என்பர்.

### அத்துவாக்கள்

'உலகம்' என மேற்குறித்தவற்றுள் சொல்லுலகம் '**மந்திரம், பதம், வன்னம்**' என மூன்றாய் இருக்கும். வன்னம்—எழுத்து. பொருள் உலகம் **புவனம், தத்துவம்** என இரண்டாய் நிற்கும். மந்திரம்-11, பதம்-81, வன்னம் 51, புவனம்-224, தத்துவம் 36 என ஆகமங்கள் கூறுகின்றன. இனி, மந்திரம் முதலிய ஐந்தையும் தம்முள் அடக்கி நிற்கின்ற '**கலை**' என்பது ஒன்று அசுத்த மாயையின் காரியமாகச் சொல்லப்படுகின்றன. அதனையும் முற்கூறிய ஐந்தையும் சேர்த்து 'அத்துவாக்கள்' என வைத்து '**ஆறு அத்துவா**' என்று சொல்லப்படுகின்றன. அத்துவா—படி, வழி, உயிர் இவைகளைப் படிப்படியாக விட்டுச் செல்வதே பாசத்தின் நீங்குவதாகும். பலவகைத் தீக்கைகளில் முத்தியின் பொருட்டுச் செய்யப்படுவதாகிய நிருவாண தீக்கையில், ஆசிரியர் மாணவனுக்கு **அத்துவ சோதனை** செய்து, அவனது சஞ்சிதத்தைப் போக்கும் முகத்தால் அஞ்ஞானத்தைப் போக்கி ஞானத்தைத் தருவார் என்று சொல்லப்படுகின்றது.

'நிவிர்த்தி, பிரதிட்டை, வித்தை, சாந்தி, சாந்தியதீதை' என்பனவே பஞ்ச கலைகள், இவை முறையே ஒன்றின்மேல் ஒன்றாய் நின்று கீழ்த்தொடங்கி பிருதிவி முதலிய முப்பத்தாறு தத்துவங்களையும் தம்முள் அடக்கி நிற்கும். அத்துவ சோதனை '**கலா சோதனை**' எனவும் வழங்கப்படும். இந்தக் கலா சோதனையால் ஆன்மா பஞ்ச கலைகளையும் கடந்து மேலே போய்த் தூயதாய் இறைவனை அடையும்.

### ஐந்து மலங்கள்

ஆணவம், கன்மம், மாயை என உண்மையில் பாசங்கள் அல்லது மலங்கள் மூன்றே. ஆயினும் '**மாயை**' என்பதைக்

காரண நிலையில் வைத்து தத்துவம் முதலிய காரியங்களை 'மாயேயம்' என வேறொரு மலம் போலக் கூறுவர்.

பாசங்களும் இறைவனது சத்தி இயக்கினாலன்றித் தம் தொழிலைச் செய்யமாட்டா. அதனால் பாசங்களின் வழி நின்று அவற்றைச் செலுத்துகின்ற இறைவனது அந்தச் சத்தியையும் ஒரு பாசமாகக் கூறுவர். பாசத்தின் வழிநின்று அவற்றை செலுத்துதலால் உயிர்கட்கு உண்டாவதுமறைப்பே. ஆதலால், அந்தச் சத்தியை 'திரோதானகரி' என்றும் 'திரோதாயி' என்றும் கூறுவர். 'மறைத்தலைச் செய்வது என்பதே இதன் பொருள். இறைவன் செய்யும் தொழில்களில் 'மறைத்தல்' என்பதையும் ஒன்றாகக் கூறுதல் இதுபற்றியே யாகும். பாசத்தைத் தொழிற்படுத்தி நிற்றலால் பாசம் நாளடைவில் தனது சக்தி மெலிந்து கெடும். அப்பயன் கருதியே இறைவன் அதனைச் செய்கின்றான். இறைவன் மறைத்தல் தொழிலைச் செய்வது, உயிர்களைக் கட்டுப் பாட்டிற்குள் கொண்டு வந்து ஞானத்தைப் பெறுதற்கேயாகும். பக்குவம் வாராதபொழுது பாசத்தின் வழிநின்று மறைத் தலைச் செய்கின்ற அதே சத்திதான், பக்குவம் வந்த பொழுது அருட்சத்தியாக மாறி விளக்கத்தைத் தருகின்றது. எனவே இவை இரண்டும் வேறு வேறல்ல.

இவ்வகையில் ஆணவம், கன்மம், மாயை, மாயேயம், திரோதாயி எனப் பாசங்கள் ஐந்தாகின்றன[86] இந்த ஐம் மலங்களை.

'மோகம்மிக உயிர்கள்தொறும் உடனாய் நிற்கும்
மூல ஆணவம் ஒன்று; முயங்கி நின்று
பாகம்மிக உதவு திரோதாயி ஒன்று;
பகர்மாயை ஒன்று; படர்கன்மம் ஒன்று;
தேகமுறு கரணமொடு புவனபோகச்
செயலாரும் மாமாயைத் திரட்சி ஒன்றென்று

86. *சிவஞான சித்தியார்*, 2சூ. 176 & 177.

ஆகமலம் ஐந்தென்பர் ; ஐந்தும் மாறா(து)
அருள்என்ப தரிது என்பர் அறிந்துளோரே'

எனச் சிவப்பிரகாசத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. [87]

'மும்மை மலம் அறுவித்து முதலாய முதல்வன்றான்' என்றருளிய மணிவாசகர் [88] 'மலங்கள் ஐந்தாற் சுழல்வன் தயிரிற் பொரு மத்துறவே' என்றும் அருளிச் செய்திருத்தலை நோக்க வேண்டும். [89]

''சிவமாகி ஐவகைத் திண்மலம் செற்றோர்
அவமாகார்; சித்தர் ; முத் தாந்தத்து வாழ்வார்''

எனத் திருமந்திரத்திலும் கூறப்படுகின்றது. [90]

---

87. *சிவப்பிரகாசம் 32*
88. *திருவாசகம், அச்சோபத்து-9.*
89. *திருவாசகம், நீத்தல் விண்ணப்பம்-29*
90. *திருமந்திரம் - 497*

# அறவியல்

## வீடுபேறு பெறுவதற்கான வழிகள்

'வீடுபேறு' என்னும் சொல் 'வீடு', 'பேறு' என்னும் இரு பகுதிகளைத் தன்னகத்தே கொண்டது. பாசத்தை விட வேண்டும். சிவத்தைப் பெறவேண்டும் என்பது இதன் விளக்கம். மெய்கண்டாரும் சிவஞான போதத்தில் பத்தாம் சூத்திரத்தில் பாச விடுதலையையும், பதினோராம் சூத்திரத்தில் சிவப்பேற்றையும் விளக்குகின்றார். இறுதிச் சூத்திரமாகிய பன்னிரண்டாம் சூத்திரத்தில் இவ்வாறு பாசத்தை விட்டு சிவத்தைப் பெற்ற சீவன்முத்தர்களின் தன்மையைக் கூறுகின்றார். வீடு, மோட்சம், முத்தி என்பன ஒரு பொருளைக் குறிக்கும் பல சொற்கள்.

திருவள்ளுவர் தனக்கு வரும் துன்பத்தைப் பொறுத்துக் கொள்ளலும், பிற உயிர்களுக்குத் தீங்கு செய்யாமையாகிய இவையே தவத்திற்கு உரு என்று கூறுகின்றார்[1]. சைவ சித்தாந்தத்தில் சரியை கிரியை, யோகம் என்பவை **இறப்பில் தவம்** (அழிவில்லாத தவம்) எனக் குறிப்பிடப்படுகின்றன. ஞானம் ஒன்றே வீட்டிற்கு நேர்ச் சாதனம். அச்சாதனத்தை அடைதற்குரிய வாயில்களே **சரியை, கிரியை, யோகம்** என்பவை. எனவே சைவ சமயத்தை அடைந்தோர் சரியை முதலியவற்றின் வழியே ஞானத்தைப் பெற்று, அதன் மூலம், முத்தியடைவர். இரு வினையினால் வரும் இன்பம் பசித்துண்டு பின்னும் பசிக்கும் தன்மையை ஒத்து இருக்கும்.

---

1. *'உற்ற நோய் நோன்றல் உயிர்க்குறுகண் செய்யாமை*
*அற்றே தவத்திற் குரு'*
*- திருக்குறள் 261.*

சரியை கிரியா யோகங்களாகிய இறப்பில் தவத்தால் வரும் ஞானம் அளிக்கும் இன்பம் அழியாது நிற்கும் தன்மையுடையது என்று உணர வேண்டும். நாட்டைத் துறந்து காட்டிற் சென்று உணவை வெறுத்துக் காய், கனி, கிழங்கு, சருகு, நீர், காற்று முதலியவற்றையே உண்டு செய்யும் தவங்களும் சிவபிரானை உணராதவிடத்துத் தவங்களல்ல; நாட்டில் மனைவி மக்கள் முதலாயினாரோடு உடன் இருந்து செய்யினும் சிவபிரானை நோக்கிச் செய்யும் சரியை முதலியவைகளே உண்மையான தவங்கள்.

சரியை

இது சிவாலயங்களிற்சென்றுதிருவலகிடுதல், திருமெழுக்கிடுதல், நந்தவனம் வைத்தல், பூப்பறித்து மாலை கட்டிக் கொடுத்தல், உருவத் திருமேனிகளாய மாகேசுர மூர்த்தங்கள், விநாயகர் முதலிய பரிவார மூர்த்திகள் இவர்களுள் ஒருவரை நியமமாக வழிபடுதல், மாகேசுரராகிய சிவனடியார்களை வழிபடுதல் முதலியன. எனவே இது புறத்தொழில் ஒன்றால் மட்டும் சிவபெருமானது உருவத் திருமேனியை நோக்கிச் செய்யும் வழிபாடாக இருத்தல் விளங்கும். இவ் வழிபாட்டுள் திருக்கோயிலில் திருவலகிடுதல் முதலியன சரியையிற் சரியை, ஒரு மூர்த்தியை வழிபடுதல் சரியையிற் கிரியை. வழிபடு கடவுளையும் சிவபெருமானையும் தியானித்தல் சரியையில் யோகம். இச் செயல்களால் ஓர் அனுபவம் வாய்க்கப் பெறுதல் சரியையில் ஞானம் [2].

இத்தகைய சரியை நெறியை அதற்கு இலக்கியமாய் ஒழுகிக் காட்டிய நாவுக்கரசாகும் அப்பர்,

'நிலை பெறுமா(று) எண்ணுதியேல் நெஞ்சே நீவா
நித்தலும் எம்பிரானுடைய கோயில் புக்குப்
புலர்வதன்முன் அலகிட்டு மெழுக்குமிட்டுப்
பூமாலை புனைந் தேத்திப் புகழ்ந்து பாடித்

2. *சிவஞானம் சித்தியார், 8 ஆம் சூத் 271.*

தலையினாற் கும்பிட்டுக் கூத்துமாடிச்
சங்கரா சயபோற்றி போற்றி என்றும்
அலை புனல் சேர் செஞ்சடை எம் ஆதீ யென்றும்
ஆரூரா என்றென்றே அலறா நில்லே'

என்று கூறுகின்றார்.[3] சரியை நெறியின் பயனாகக் கிடைப்பது சாலோகம். ஒருவர் இல்லத்தில் பணியாற்றும் அகத் தொண்டர் அவ்வில்லம் முழுவதினும் தடையின்றிச் செல்லும் உரிமையைப் பெற்றிருத்தல் போல, சரியை நெறியைப் பின் பற்றுபவர் சாலோகம் முதலிய உலகங்களில் எங்கும் தடையின்றி இயங்கும் உரிமையைப் பெறுவர். இதுபற்றியே இப்பயனைத்தரும் சரியை வழிபாடு **'தாச மார்க்கம்'** — 'அடிமை நெறி' எனக் கூறப்படுகிறது.

**கிரியை**

இது இலிங்க மூர்த்தியை, கணிகமாகவும் உடையவராகவும் எழுந்தருள்வித்துப் பூசைப் பொருள்களைத் திரட்டிக் கொண்டு ஓரிடத்தில் அமர்ந்து பூத சுத்தி முதலிய ஐந்து சுத்திகளைச் செய்தும், அகத்தும் புறத்தும் சிவபெருமானை வழிபடுதல். (கணிகம்-குறிப்பிட்ட நேரத்துக்குத் தோற்றுவித்துக் கொள்வது, மஞ்சள் அல்லது வெல்லத்தால் திருவுருவம் செய்து வழிபடுதலைக் கணிகம் என்பது குறிக்கும்.) எனவே இஃது அகத் தொழில் புறத்தொழில் இரண்டாலும் சிவபெருமானது அருவுருவத் திருமேனியை நோக்கிச் செய்யும் வழிபாடாதல் விளங்கும். இதனுள் பூசைப் பொருள்களைத் திரட்டுதல் கிரியையிற் சரியை. புறத்தில் பூசித்தல் கிரியையிற் கிரியை. அகத்தில் பூசித்தல் கிரியையில் யோகம். இவற்றால் எல்லாம் ஓர் அனுபவம் வாய்க்கப் பெறுதல் கிரியையில் ஞானம்.

இக் கிரியா நெறியினை அதற்கிலக்கியமாக ஒழுகிக் காட்டிய ஆளுடைய பிள்ளையாராம் திருஞான சம்பந்தர்,

---

*3. திருவாரூர்ப் பதிகம், மூவர் தேவாரம் காசிமடப் பதிப்பு, 1968 பக்–908.*

''நறை மலி தரு மளறொடு முகை நகு மலர் புகை மிரு வளரொளி
நிறை புனல் கொடு தனை நினைவாடு நியதமும் வழிபடு மடியவர்
குறை வில பதமணை தர வருள் குணமுடையிறையுறை வனபதி
சிறை புனலமர் சிவபுரமது நினைபவர் செயமகள் தலைவரே''

என்றும், [4]

''காவினையிட்டும் குளம் பல தொட்டும் கனி மனத்தால்
ஏவினையால் எயில் மூன்று எரித்தீர் என்றிரு பொழுதும்
பூவினைக் கொய்து மலரடி போற்றதும் நாமடியோம்
தீவினை வந்தெமைத் தீண்டப் பெறா திருநீலகண்டம்''

என்றும் கூறுகின்றார்.

கிரியையின் பயன் சாமீபம், சாமீபமாவது, சாலோகம் முதலிய உலகங்களில் பணியாளர் போல அகல நில்லாது மைந்தர் போல அவ்வப் புவன பதிகளோடு அருகிருக்கும் உரிமையைப் பெற்றிருத்தலாம். இது பற்றிய இப்பயனைத் தரும் கிரியை வழிபாடு 'சற்புத்திர மார்க்கம் — மகன்மை நெறி' எனக் கூறப்படுகின்றது.

## யோகம்

யோகம் 'இயமம். நியமம், ஆசனம், பிராணாயாமம், பிரத்தியாகாரம், தாரணை, தியானம், சமாதி என்னும் எட்டு வகைகளில் படிபடியாக நிற்றலாம். இஃது அகத்தொழில் ஒன்றால் மட்டும் சிவபிரானது அருவத் திருமேனியை நோக்கிச் செய்யும் வழிபாடாதல் நன்குவிளங்கும். இதன் எட்டு உறுப்புக்களும் முதல் நான்கும் யோகத்தில் சரியை. ஐந்தாவதும் ஆறாவதும் யோகத்தில் கிரியை. தியானம்

4. மூவர் தேவாரம், காசி மடப் பசிப்பு, 1968, திருச்திவபுரம் பக்-777.
5. மூவர் தேவாரம், காசி மடப் பதிப்பு, 1968, பொதுப் பதிகம் பக் - 1442.

யோகத்தில் யோகம். சமாதி யோகத்தில் ஞானம். இன்னும் இவற்றுள் முதல் நான்கும் யோத்தில் சாக்கிரமும், ஏனைய நான்கும் முறையை யோகத்தில் சொப்பனம் முதலிய நான் குமாம் என்க.

இந்த யோக நெறியை அதற்கு இலக்கியமாக ஒழுகிக் காட்டிய எம்பிரான் தோழராகிய சுந்தரர்.

''தேடுவன் தேடுவன் செம்மலர்ப்பாதங்கள் நாடொறும்
நாடுவன் நாடுவன் நாபிக்கு மேலே யொர் நால்விரல்
மாடுவன் மாடுவன் வன்கைபிடித்து மகிழ்ந்துளே
ஆடுவன் ஆடுவன் ஆமாத்தூர் எம் அடிகளே''

என்று அருள்கின்றார்.[6]

இதன் பயன் சாரூபம். சாரூபமாவது அவ்வுலகங்களில், மைந்தரினும் சிறந்த தோழர் போல், அப்புவன பதிகளோடு ஒத்த உருவும் பெயரும் முதலியன உடையராய் அளவளாவி இருக்கும் உரிமையைப் பெற்றிருத்தலாம். இதுபற்றியே இப் பயனைத் தரும் யோகவழிபாடு **'சகமார்க்கம்'** — தோழமை நெறி,' எனப் பேசப்படுகிறது.

**ஞானம்**

ஞானம் என்பது ஞான குருவின் உபதேசத்தைக் கேட்ட லும், பின் அதனைச் சிந்தித்தலும், பின் உபதேசப் பொரு- ளைத் தெளிதலும், தெளிந்த வண்ணம் நிட்டையில் அழுந்து தலாம். ஞானகுரு சிவனேயாதலின், 'நீ, தத்துவங்களா லாகிய மூவகை உடம்புகளில் கட்டுண்டு, அவ்வுடம்பளவிலே அறிவிச்சை செயல்கள் நிகழப்பெற்று அவற்றையே யான் என மயங்கி நிற்கின்றாய்; நீ அச் கருவிக் கூட்டத்துள் யாதொன் றும் அல்லை. நீ எம்மைப் போலவே அறிவாய் உள்ளவன்; அதனால், அவற்றில் உன்னை வேறாகக் கழித்து உயிர்க்- குயிராய் உன்னோடு என்றும் நீங்காது உனது அறிவு இச்சை செயல்களை விளக்கி வருகின்ற நம்மையே உணர்ந்து நிற்

---

6. *மூவர் தேவாரம், காசி மடப் பதிப்பு, 1968. திருவாமாத் தூர்ப் பதிகம். பக்கம். 1273.*

பாயாக' என உபதேசிக்க, அதனைக் கேட்டு, அப்பொரு-ளைத் தத்துவ சாத்திரங்களின் வழி விரிவாக ஆய்ந்து தெளிவு பெற வேண்டும்; உயிர்க்கு உயிராகிய சிவத்தை அநுபவமாகக் கண்டு அதில் அழுந்தியிருக்க வேண்டும். கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை ஆகிய நான்கும் முறையே ஞானத்திற் சரியையும், ஞானத்திற் கிரியையும், ஞானத்தில் யோகமும், ஞானத்தில் ஞானமும் ஆம் என்க.

இந்த ஞானநெறியை அதற்கு இலக்கியமாக ஒழுகிக் காட்டிய மணிவாசகர்.

''முத்திநெறி அறியாத மூர்க்கரொடு முயல்வேனைப்
பத்திநெறி அறிவித்துப் பழவினைகள் பாறும் வண்ணம்
சித்தமலம் அறுவித்துச் சிவமாக்கி எனை யாண்ட
அத்தன் எனக் கருளியவாறு ஆர் பெறுவார் அச்சோவே''

என்று கூறிகிறார்.[7]

ஞானம் இவ்வாறு சரியை, கிரியை, யோகம் என்னும் படிமுறைகயால் வளர்ந்து நிறைவு பெறுகிறது என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும். தாயுமான அடிகள் சரியை, கிரியை, யோகம் என்பவற்றை அரும்பு, மலர், காய் என்ப வற்றோடு ஒப்புமை செய்து ஞானத்தைக் கனியோடு ஒப்பிடு கின்றார். ஒரு கனி உண்டாவதற்கு முன்னர் அரும்பு வேண்டும்; அரும்பு மலராதல் வேண்டும்; மலர் காயாதல் வேண்டும்; காயே கனியாக முதிர்ந்து பலன் தரும். இவற்றைப் போலச் சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என்பவை ஞானத்தின் நான்கு நிலைகளாக ஒன்றற்கொன்று வளரும் நிலையாக உள்ளன. சரியை, கிரியை, யோகங்களையும் மெய்ஞ் ஞானம் எனவே குறிப்பிட வேண்டும் என்பதைத் தாயுமானவர்,

''விரும்பும் சரியை முதல் மெய்ஞ்ஞானம் நான்கும்
அரும்பு, மலர், காய், கனி போல் அன்றோ பராபரமே''

என்று கூறுகின்றார்.[8]

---

7. திருவாசகம், அச்சோப்பதிகம்.
8. தாயுமானவர், பராபரக்கண்ணி.

சரியை முதலியன உபாயச் சரியை, உபாய கிரியை, உபாய யோகம், உபாய ஞானம்எனவும், உண்மைச் சரியை, உண்மைக்கிரியை, உண்மை யோகம், உண்மை ஞானம் எனவும் இருவகைப்படும். புகழ் முதலிய உலகப் பயனை நோக்கிச் செய்யும் சிவ புண்ணியங்கள் உபாயச் சரியை முதலியனவாம். பத்தி காரணமாகச் செய்யும் சிவ புண்ணியங்கள் உண்மைச் சரியை முதலியனவாம். உபாயச் சரியை, உண்மைச் சரியை இரண்டும் சரியையிற்சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம், கிரியையிற் சரியை, கிரியை, யோக, ஞானம், யோகத்திற் சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம், ஞானத்திற் சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் என ஒரோவொன்று நந்நான்காய் முப்பத்திரண்டு வகைப்படும்.

இப்படிப்பட்ட ஞானம் கலைஞானம், அநுபவ ஞானம் என இருவகைப்படும். கலைஞானம் உயர்ந்த சித்தாந்த நூல்களை ஓதி உணர்தலையும் ஆராய்ந்து தெளிதலையும் குறிக்கும். அநுபவ ஞானம் என்பது பரம் பொருளாகிய சிவத்தை தன் அநுபவத்தில் உணரும் ஞானத்தைக் குறிக்கும். கலைஞானம் அபரஞானம் என்றும், அநுபவ ஞானம் பரஞானம் என்றும் சொல்லப்படும்.[9] இவற்றுள் அபரஞானம் பரஞானம் எய்துவதற்குச் சாதனமாக இருக்கிறது.

ஞானத்தின் முதல் நிலைக்குப் பயன் அபர முத்தியும், முடிநிலைக்குப் பயன் பரமுத்தியுமாம். அபரமுத்தியாவது சுத்தவித்தை முக்கிய சிவதத்துவம் ஐந்தினும் உள்ள புவனங்களை அடைதலாம். பரமுத்தியாவது பரமசிவனோடு இரண்டறக் கலத்தலைக் குறிக்கும். பரமுத்தி நிலை **சாயுச்சியம்** என்றும் அழைக்கப்படும். சரியை முதலியவற்றிற்குச் சாலோ-

---

9. *'உயர் ஞானம் இரண்டாம் மாறா*
*மலமகல அகலாத மன்னுபோதத்*
*திருவருள் ஒன்று, ஒன்று அதனைத் தெளியவோதும்'*
*சிவாகமம் என்று உலகறியச் செப்பும் நூலே,*
*- சிவப்பிரகாசம், 10.*

கம் முதலியன இடைப்பயன் (அவாந்தரப் பயன்) எனவும், ஞானம் ஒன்றே உண்மைப் பயன் எனவும் கொள்ளவேண்டும்.

| சரியை | கிரியை | யோகம் | ஞானம் |
|---|---|---|---|
| தாசமார்க்கம் | சற்புத்திர மார்க்கம் | சகமார்க்கம் | சன்மார்க்கம் |
| அப்பர் | திருஞானசம்பந்தர் | சுந்தரர் | மணிவாசகர் |
| அரும்பு | மலர் | காய் | கனி |
| சாலோகம் | சாமீபம் | சாரூபம் | சாயுச்சியம் |
| (சிவன் உலகம்) | (சிவனுக்குச் சமீபம்) | (சிவன் உரு பெறுதல்) | (சிவனோடு இரண்டறக் கலத்தல்) |

சாலோக, சாமீப, சாரூபம்—பதமுத்தி. இவை மூன்றின் பயனாகத் தோன்றும் சாயுச்சியமே பரமுத்தி (முடிந்த முத்தி)

இறைவன் குருவாக வந்து அருள்புரிதற்கு ஏதுவாக உயிர்களிடத்து அம்முதல்வனது திருவருள் பதியும் எல்லையினை உமாபதி சிவம்,

''நீடும் இருவினைகள் நேராக நேராதல்
கூடும் இறை சக்தி கொளால்''

என்று கூறுகின்றார். [10] நீடும் இருவினைகள் நேராக நேராதற்கண் இறைச்சத்தி கொளல் கூடும் என இயைத்து இப்பாட்டிற்குப் பொருள் கொள்ளவேண்டும். இருவினை—புண்ணிய பாவங்கள்.

உயிர்கள் இருவினைப் பயன்களை நுகருங்கால் இன்பத்தின்கண் விருப்பும், துன்பத்தின்கண் வெறுப்பும் கொள்ளுதல் இயல்பு; அவ்விருப்பு வெறுப்புக் காரணமாக அவ்வினைகள் மேலும் கிளைத்து வளர்தலின், 'நீடும் இருவினைகள்' என அடைகொடுத்து ஓதினார் ஆசிரியர். நீடுதல் மிக்கு வளர்தல். இருவினையும் நேராக நேராதல் என்றது இருவினைப் பயன்களும் சமமாகஒத்திருத்தலாகிய இருவினை ஒப்பினை. இருவினை ஒப்பு என்பது, ஆன்மா தானநுகர்தற்குரிய இருவினைப் பயன்களாகிய இன்ப துன்பங்கள் இரண்டினையும் விரும்புதலும் வெறுத்தலுமின்றி ஒப்பக் கருதும் நல்லுணர்வு.[11] 'நன்றே செய்வாய் பிழை செய்வாய் நானோ இதற்கு நாயகமே'[12] எனவரும் திருவாசகத் தொடர் ஆன்ம அறிவின்கண் நிலைபெறுதற்குரிய இருவினை ஒப்பினைப்

---

10, திருவருட்பயன், 51

11. 'பிணக்கிலாத பெருந்துறைப் பெருமான் உன்நாமங்கள் பேசுவார்கு
இணக்கிலாததோர் இன்பமே வருந்துன்பமேபடைத்தெம்பிரான்
உணக்கிலாத தோர் வித்துமேல் விளையாமல் என்வினை ஒத்தபின்
கணக்கிலாத்திருக்கோலம் நீவந்துகாட்டினாய்கழுக்குன்றிலே'
திருக்கழுக்குன்றப்பதிகம், திருவாசகம்.

12. திருவாசகம், குழைத்த பத்து-7,

கம் முதலியன இடைப்பயன் (அவாந்தரப் பயன்) எனவும், ஞானம் ஒன்றே உண்மைப் பயன் எனவும் கொள்ளவேண்டும்.

| சரியை | கிரியை | யோகம் | ஞானம் |
| --- | --- | --- | --- |
| தாசமார்க்கம் | சற்புத்திர மார்க்கம் | சகமார்க்கம் | சன்மார்க்கம் |
| அப்பர் | திருஞானசம்பந்தர் | சுந்தரர் | மணிவாசகர் |
| அரும்பு | மலர் | காய் | கனி |
| சாலோகம் | சாமீபம் | சாரூபம் | சாயுச்சியம் |
| (சிவன் உலகம்) | (சிவனுக்குச் சமீபம்) | (சிவன் உரு பெறுதல்) | (சிவனோடு இரண்டறக் கலத்தல்) |

சாலோக, சாமீப, சாரூபம்—பத முத்தி. இவை மூன்றின் பயனாகத் தோன்றும் சாயுச்சியமே பரமுத்தி (முடிந்த முத்தி)

இறைவன் குருவாக வந்து அருள்புரிதற்கு ஏதுவாக உயிர்களிடத்து அம்முதல்வனது திருவருள் பதியும் எல்லை யினை உமாபதி சிவம்,

''நீடும் இருவினைகள் நேராக நேராதல்
கூடும் இறை சக்தி கொளல்''

என்று கூறுகின்றார். [10] நீடும் இருவினைகள் நேராக நேரா தற்கண் இறைசக்தி கொளல் கூடும் என இயைத்து இப்பாட் டிற்குப் பொருள் கொள்ளவேண்டும். இருவினை—புண்ணிய பாவங்கள்.

உயிர்கள் இருவினைப் பயன்களை நுகருங்கால் இன் பத்தின்கண் விருப்பும், துன்பத்தின்கண் வெறுப்பும் கொள் ளுதல் இயல்பு; அவ்விருப்பு வெறுப்புக் காரணமாக அவ் வினைகள் மேலும் கிளைத்து வளர்தலின், 'நீடும் இரு வினைகள்' என அடைகொடுத்து ஓதினார் ஆசிரியர். நீடுதல் மிக்கு வளர்தல். இருவினையும் நேராக நேராதல் என்றது இருவினைப் பயன்களும் சமமாகஒத்திருத்தலாகிய இருவினை ஒப்பினை. இருவினை ஒப்பு என்பது, ஆன்மா தானநுகர்தற் குரிய இருவினைப் பயன்களாகிய இன்ப துன்பங்கள் இரண்டி னையும் விரும்புதலும் வெறுத்தலுமின்றி ஒப்பக் கருதும் நல் லுணர்வு.[11] 'நன்றே செய்வாய் பிழை செய்வாய் நானோ இதற்கு நாயகமே'[12] எனவரும் திருவாசகத் தொடர் ஆன்ம அறிவின்கண் நிலைபெறுதற்குரிய இருவினை ஒப்பினைப்

---

*10, திருவருட்பயன், 51*

*11. 'பிணக்கிலாத பெருந்துறைப் பெருமான் உன்நாமங்கள் பேசுவார்க்கு*
*இணக்கிலாததோர் இன்பமே வருந்துன்பமேபடைத்தெம்பிரான்*
*உணக்கிலாத தோர் வித்துமேல் விளையாமல் என்வினை ஒத்தபின்*
*கணக்கிலாத்திருக்கோலம் நீவந்துகாட்டினாய்கழுக்குன்றிலே'*
*திருக்கழுக்குன்றப்பதிகம், திருவாசகம்.*

*12. திருவாசகம், குழைத்த பத்து-7,*

புலப்படுத்தும் முறையில் அமைந்திருத்தல் காணலாம்.[13]

இனி, நல்வினையுள் மிக்கதாகிய வேள்வி முதலிய புண்ணியமும் தீவினையுள் மிக்கதாகிய கொலை முதலிய பாவமும் ஒருங்கே பக்குவம் எய்திப்பயன்படுவதற்கண் ஒத்தனவாயின், அவை தம்முள் ஒன்றால் ஒன்று அழிக்கப்பட்டு இருவரும் இறந்தாற்போன்று கெட்டொழியுமாகலின், அவ்வாறு அவ்விரு வினையும் அழியும் நிலையில் தம்முள் ஒத்தலே இருவினை ஒப்பென்பர் ஒரு சாரார். சஞ்சிதமாய்க் கிடந்தபுண்ணியங்களும் பாவங்களும் மிகுதி குறைவின்றித் தம்முள் ஒத்தலே இருவினை ஒப்பு என்பார் மற்றொரு சாரார். இவ்விரு சாரார் கொள்கைகளை நிரம்ப அழகிய தேசிகர் திருவருட்பயனின் 51-வது பாடலுக்குரிய உரையில் குறிக்கின்றார்கள்.[14]

உயிர்கள் செய்த புண்ணிய பாவங்களுள் மிக்கன இரண்டும் தம்முள் ஒத்துக் கெட்டனவாயினும, அவை நீங்க. அவற்றிற்குறைந்தனவாய்க் கெடாது எஞ்சியுள்ள புண்ணிய பாவங்கள் தத்தம் பயனைத் தருவதற்குத் தடையில்லை. இனி உயிர்கள் செய்யும் இருவினைகள் முழுவதும் அளவாலும் பயனாலும் தம்முள் ஒக்கும் நிலையடைதல் இயலாது. அங்ஙனம் ஒரு கால் ஒக்குமாயினும் அவை உயிரால் நுகர்ந்து கழிக்கப்படாமையால் ஆணவமலம் நீக்குமாறின்மையின் அதுபற்றி ஆன்மா முத்தியடைதல் என்பதும் இயலாததொன்றாம். எனவே மேற்கூறியவை 'இருவினை ஒப்பு' என்பதற்குப் பொருள் அல்ல என மறுத்து, ''ஒன்றில் விருப்பும் ஒன்றில் வெறுப்புமாதலின்றிப் புண்ணிய பாவம் இரண்

13 'கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திருவினார்
ஓடும் செம்பொனும் ஒக்கவே நோக்குவார்
கூடும் அன்பினில் கும்பிடலே யன்றி
வீடும் வேண்டா விறலின் விளங்கினார்.
143, திருக்கூட்டச் சிறப்பு, பெரிய புராணம்.

14 திருவருட்பயன் திரு. க., வெள்ளை வாரணனார், பதிப்பாசிரியர், (நிரம்ப வழகிய தேசிகர் உரை, சைவ சித்தாந்த சமாசத்தின் மணி விழா நினைவுமலர், சிதம்பரம்) 1965. பக்- 103, 104.

டினும் அவற்றின் பயன்களினும் ஒப்ப உவர்ப்பு நிகழ்ந்து விடுவோனது **அறிவின் கண்** அவ்விரு வினையும் அவ்வாறு ஒப்ப நிகழ்தலே ஈண்டு இருவினை ஒப்பு என்பதற்குப் பொருள்'' என விளக்குவர் மாதவச் சிவஞான முனிவர்[15]

உயிர்கட்கு இருவினை ஒப்பு உளதாகவே, ஆணவ மலம் தனது ஆற்றல் தேய்தற்குரிய துணைக் காரணங்கள் எல்லா வற்றோடும் கூடுதலாகிய **மலபரிபாகம்** உண்டாகும். மல பரி பாகம் தோன்ற சத்திநிபாதமும் உண்டாகும். மலபரி பாகம்—மலம் (பரிபாகமடைந்து) நீங்குதற்குரிய நிலையை அடைதல். மலத்திற்கு அநுகூலமாய் நின்று நடத்திய திரோதான சத்தி, அம்மலம் பரிபாகம் எய்திய வழி அக் கருணை மறமாகிய செய்கை மாறிக் கருணையெனப்படும் முன்னைப் பராசக்தி ரூபமாய் உயிர்கள் மாட்டுப் பதிதலே **சத்திநிபாதம்** எனப்படும். சக்தி—திருவருள், நிபாதம்—வீழ்ச்சி, என்றது வீழ்ந்து ஆழப்பதிதலை. ஒரு கூட்டத்தின் நடுவே கல் வந்து வீழ்ந்தால் அதன் வீழ்ச்சி, அங்குள்ளவர்களை அவ்விடத்தினின்றும் விரைந்து அகலும்படிச் செய்யும். அதுபோல ஆன்மாவின்கண் சத்திநிபாதம் நிகழ்ந்த அளவி லேயே அஃது அவ்வான்மாவை மனைவி, மக்கள் முதலிய உலகக் கட்டில் அச்சம் தோன்றுமாறு செய்து, அவ்வுலக வாழ்க்கையினின்று நீங்கி உண்மைக்குரவனை நாடிச்செல்லு மாறு செய்வித்தலின், அவ்வொப்புமைதோன்ற 'சத்திபதிதல்' என்னாது 'சத்தி வீழ்தல்' என்று ஓதப்பட்டது.

மலபரி பாகமும் பலவேறு வகைப்பட நிகழுமாகலின் அவற்றிற்கேற்பச் 'சத்தி நிபாதமும் பலவேறு வகைப்பட நிக ழும். அவை **மந்ததரம், மந்தம், தீவிரம், தீவிரதரம்**' எனப்

---

15. *சிவஞான மாபடியும் சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் சென்னை, 1968 பக்-411.*

பெரும்பான்மையாக நான்கு வகைப்படுத்தி கூறப்படும்.[16]

ஆன்மாவின் கண் இருவினை ஒப்பு, மலபரிபாகம், சத்தி நிபாதம் என்பவை முறையே நிகழ்ந்த நிலையில் இறைவன் குருவாகி எழுந்தருளி வருவான் என்பது'.

'சத்திநிபாதம் தருதற் கிருவினையும்
ஒத்துவரும் காலம் உளவாகிப் — பெத்த
மலபரிபாகம் வருமளவிற் பன்னாள்
அலவருதல் கண்ணுற்று அருளி — உலவா (து)
அறிவுக் கறிவாகி அவ்வறிவுக் கெட்டா
நெறியிற் செறிந்த நிலை நீங்கிப் — பிறியாக்
கருணை திருவுருவாய்க் காசினிக்கே தோன்றிக்
குருபரனென்று ஓர் திருப்பேர் கொண்டு'

எனவரும் குமர குருபர அடிகள் வாய் மொழியால் நன்கு புலப்படும்.[17]

## தீக்கை

ஆணவ மலமானது அறிவின்மை விளைத்தலாகிய எதிர் மறைச்செயலுடன் உடன்பாட்டுமுறையிலும்சில தீமைகளைச் செய்து வருகிறது. ஆகவே உடன்பாட்டு முறையில் செய்து வரும் தீய செயல்களை ஒழிக்க தீக்கைஆசிரியரால் சீடனுக்குச் செய்யப்படும். முதல்வனே ஆசாரியமூர்த்தி வாயிலாய் நின்று

---

16. 'விறகில் தீயினன் பாலிற் படுநெய் போல்
மறையநின் றுளன் மாமணிச் சோதியான்'
-அப்பர் தேவாரம்.

(இறைவன் புறத்தே சிவலிங்கம்முதலியதிருமேனிகளிலும் அகத்தே உயிரின் கண்ணும் எவ்வாறு உளன் எனின், விறகில் தீயும், பாலில்நெய்யும், சிறந்தமாணிக்கத்தில்சோதியும் போல மறைந்து உளன். கோலை நட்டுக் கயிற்றைப் பூட்டிக் கடைந்தால் தீயும், வெண்ணெயும், சோதியும்விளங்கித்தோன்றுவது போல வெளிப்படுவன்.. கோல் போல் அசையாது நிற்பது இறைவனுக்கும் நமக்கும் உள்ள உடையான்-உடைமை என்பது பற்றிய உறவாகிய பேரன்பு, கயிறாவது அவ் அன்பை முதிரச் செய்யும் ஆராய்ச்சி அநுபவம் என்னும் ஞானம்.)

17 குமார குருபரர், கந்தர் கலிவெண்பா, கண்ணி 22-24.

தீக்கைசெய்து மலமகற்றிச் சிவம் பிரகாசிக்கச் செய்து வீடு அளிப்பர். ஆசாரியர் சீடரது பக்குவம் நோக்கி அவர் மனத்தைக் கசிவித்துத் தமது சத்தியை அவர் மாட்டுச் சேர்ப்பித்து அவர்க்கு ஞானத்தை உதிக்கச் செய்வர். மனக்குற்றம், உடற் குற்றம் இரண்டும் இலராய்ச் சித்தாந்த ஞானத்தைத் தெளிவாக உடையவராய்க் குரு இருத்தல் வேண்டும். உமாபதி சிவம் 'அருள் உரு நிலை' என்னும் அதிகாரத்தில் ஞானவடிவாகிய குரவனது தன்மையைக் கூறி விளக்குகிறார்.

உயிர்க்குயிராய் உள்நின்று உணர்த்திய இறைவன், அருளே திருமேனியாகப் புறத்தே ஆசிரியத் திருமேனிகொண்டு எழுந்தருளிவந்து ஆன்மாக்களை ஆட்கொண்டருளும் நிலையினை அருள் உருநிலையில் உமாபதி சிவம் அருள்கின்றார். அருள் உருநிலை என்பது அருள், தான் மேற்கொள்ளும் திருவுருவின் நிலை என விரியும். இறைவனது அருட்சத்தி உயிர்கட்கு ஆதாரமாய் விளங்கும் திறத்தினை 'அருளது நிலை' என்னும் அதிகாரத்தில் விளக்குகின்றார். அதற்கு அடுத்த அதிகாரமாகிய அருள் உரு நிலையில் உமாபதி சிவம் அத்திருவருளே உயிர்களின் பாசப் பிணிப்பினை நீக்கி மெய்யுணர்வு அளித்தற் பொருட்டு ஆசாரியத்திருமேனி தாங்கி அருள் புரியும் என்பதை,

''அறியாமை உள்நின்று அளித்ததே காணும்
குறியாகி நீங்காத கோ''

என்று அருள்கின்றார். [18] தோன்றாத் துணையாய்க் கலந்து நின்று காத்து நடத்தின திருவருளே, கண்ணாற் காணப்படும் ஆசிரியர் உருவம் கொண்டு சீடனுக்கு அருள்புரிகிறது.

முதல்வனே குருவடிவாக எழுந்தருளிவர வேண்டுமோ? கல்வி கேள்விகளையுடைய ஏனையோர் குருவாக வந்து உயிர்களின் மனமாசினைத் தீர்த்து மெய்யுணர்வு அளித்தல் ஆகாதோ என வினவியவருக்கு,

---

18, *திருவருட்பயன், 41.*

''அகத்துறு நோய்க் குள்ளினரன்றி யதனைச்
சகத்தவரும் காண்பரோ தான்''
என்று கூறுகின்றார் உமாபதி சிவம். [19]

ஒரு வீட்டில் ஒருவர் நோயுற்று வருந்தினால் அவருடைய நோயின் வருத்தத்தை அவருடன் அவர் வீட்டினுள்ளே வாழும் நெருங்கிய உறவினர் உள்ளவாறு அறிந்து ஆவன நோயினைத் தீர்க்க முயல்வரே அன்றி, அவ்வீட்டிற்குப் புறம்பே வாழும் அயலராகிய ஏனையோர் அறிந்து ஆவன செய்தல் இயலாது. அதுபோலவே உயிர்களின் உள்ளத்தில் அநாதியே பற்றியுள்ள ஆணவ மலத் துன்பத்தை உயிர்க் குயிராய் உள்நின்று உணாத்தும் இறைவனே அறிந்து தீர்ப் பதன்றிப் புறத்தேயுள்ள உலகத்தார் அறிந்து தீர்க்க இயலாது என உமாபதி சிவம் கூறுகிறார். முதலாசிரியராகிய மெய் கண்டாரும் 'தம் முதல் குருவுமாய்த் தவத்தினில் உணர்ந்த' என்று அருள்கின்றார். [20]

மலமகலப் பலவகை சுத்திகள் செய்து, ஞான சத்தி விளக்கம் பெறத் தூண்டிச் சிவச்சார்பில் தலைப்படச் செய்-தலே தீக்கையின் நோக்கம். தீக்கை என்னும் சொல்லுக்கும் மலத்தைக் கெடுத்து ஞானத்தைக் கொடுப்பது என்பதே பொருள். ஒருவர் அகவளர்ச்சிக்கேற்ப அவர் பெறும் தீக் கையும் வேறுபடும், அதி தீவிர பக்குவம் உடைய ஆன்மாக் களுக்கு இறைவன் உள்நின்று உணர்த்தி வீடருளுவதுண்டு. உள்நின்று உணர்த்தும் பக்குவமடையாதவர்களுக்கு, ஆசாரிய கோலத்தில் நின்று உணர்த்துவான். இவ்வாறு உணர்த்து-வதனையே தீக்கை என்பர். குருவால் உணர்த்தப்படும் போதுதான் ஒருவன் சைவ வாழ்க்கைக்கு, சிவ சம்பந்தத் தோடு வாழும் வாழ்க்கைக்குத் தகுதி அடைகிறான் என்பர்.

செய்யப்படும் தீக்கை, செய்யப்படுவோரின் அகவளர்ச்சி அடிப்படையில் மூன்றாக பாகுபடுத்தப்படும். 1. சமய தீக்கை

---

19. திருவருட்பயன், 42
20. சிவஞானபோதம், 8 ஆம், சூத்.

2. விசேடதீக்கை. 3. நிருவாண தீக்கை. ஒருவனைச் சைவ சமயத்துக்கு உரியவனாக்குவது சமய தீக்கை என்றும், அதை விடவும் சிறப்பானது, விசேடமானது விசேட தீக்கை என்றும், முத்திப் பேற்றுக்கு காரணமாவது நிருவாண தீக்கை என்றும், ஆசாரிய அபிடேகம் பெற்றவரே குருவாகும் தகுதியைப் பெறுகிறார் என்றும் கூறுவர்.

செய்து வைக்கும் முறையினால் தீக்கையினை ஏழாகப் பிரிப்பது உண்டு. [21]

1. **நயன தீக்கை :** பார்வையால் தீக்கை செய்தல். மீன் தனது சினையைப் பார்த்தல் போல் குரு, மாணவனைத் தம் அருள் நோக்கால் பார்த்தல்.
2. **பரிச தீக்கை :** பரிசத்தால் தீக்கை செய்தல். பறவை முட்டையைச் சிறகினால் பரிசித்தல் போல் குரு, மாணாக்கனைத் தம் கைகளாலும் திருவடியாலும் பரிசித்தல்.
3. **வாசக தீக்கை :** வாசகத்தால் தீக்கை செய்தல். மந்திரத்தை உபதேசித்தல்.
4. **மானச தீக்கை :** மனத்தால் பாவித்துத் தீக்கை செய்தல் ஆமை கரையிலுள்ள முட்டையைத் தனது மனத்தால் பாவித்தல் போல, குரு மாணாக்கனைத் தம் அருள் உருவாய்ப் பாவித்தல்.
5. **சாத்திர தீக்கை :** ஆகமப் பொருளை உபதேசித்துத் தீக்கை செய்தல். முப்பொருள் உண்மையினை நூல் வாயிலாகப் போதித்தல் என்பர்.
6. **யோக தீக்கை :** சிவயோகத்தைப் பயில உபதேசித்தல்; சீடனுட் சென்று துவாத சாந்த நிலையில் சிவனோடு கலக்கச் செய்தல் என்றும் கூறுவர்.
7. **ஔத்திரி தீக்கை :** ஓமத்தோடு கூடிய நிலையில் செய்யப்படும் தீக்கை. குண்ட மண்டலமிட்டு அக்கினி காரி

---

21. *சிவப்பிரகாசம், 8.*

யமும் செய்து பாசத்தை நீக்குதல். இதனை ஞானவதி, கிரியாவதி என இரண்டாகப் பிரிப்பர். ஞானவதி குண்ட மண்டலங்களை மனத்தாற் கற்பித்துக் கொண்டு ஆகுதி முதலியவற்றை அகத்தே செய்வது ; கிரியாவதி புறத்தே செய்வது.

சிவ பூசை செய்வதற்கு ஒருவன் குறைந்தது விசேட தீக்கையாவது பெற்றிருக்க வேண்டும். சமய தீக்கையால் சைவ ஒழுக்கத்திற்குத் தகுதி பெறுகிறான் ; விசேட தீக்கை யால் சிவ புத்திரனாகி, சிவ பூசை செய்தல், சிவாகமம் பயிலு-தல் போன்றவற்றுக்குத் தகுதி பெறுகிறான் என்றும் கூறுவர்.

பெறுகின்ற தீக்கை ஒவ்வொன்றனையும் தீக்கை பெறுகின்றோன் வாழ்வியல் அடிப்படையில் இரண்டாகப் பாகுபடுத்தலாம். 1. உண்மைத் தொண்டுக்காகச் செய்து வைககப்படுவது. 2. உபாயத் தொண்டுக்காகச் செய்து வைக்கப்படுவது, உண்மைத் தொண்டு இருவினை ஒப்பு, மலபரி பாகங்களால் சத்தி நிபாதம் அடைந்த அருளாளர்க்கு உரியது. உபாயம் மலத்தை நெகிழச் செய்யவும். அருளைப் பெறவும் விரும்பும் சாதகர்களுக்கு உரியது.

இப்பாகுபாடு பிறிதொன்றையும் நமக்கு உணர்த்தும். விதிவழி பூசை செய்வோர் அனைவரும் சத்திநிபாதம் அடைந்தவர்களாகவே இருக்க வேண்டும் என்பதில்லை. சிவனருளில் உறுதியும் அடிப்படை ஒழுக்கமும் சாத்திர ஞான மும் உடையவர்களாக இருந்தால் போதும். இத்தகையோர் களுக்கும் தீக்கை செய்து வைப்பதுண்டு. எனவே தீக்கையும் சத்திநிபாதம் அடைந்தவர்களுக்கே செய்து வைக்கப்பெறுவது என்பதன்று. உபாயச் சாதனைகளில் ஈடுபடுவோர்க்கும் செய்து வைக்கப் பெறுவதே என்பதையும் கருத வேண்டும்.[22]

**வீடுபேற்றின் தன்மை**

சமயம் என்பது மனிதன் தன்னையும் தன் வாழ்க்கைச்

22. ப. அருணாசலம், *சைவ சமயம் (ஓர் அறிமுகம்)*, நாகர் கோயில் 1979. பக். 49-51.

சூழ்நிலையாக உள்ள உலகையும் உற்று நோக்கி ஆராய்ந்து, தனக்கு உறுதியைச் செய்து கொள்ளும் நடைமுறையாகும். இங்ஙனம் ஆய்ந்த சான்றோர்கள் உலகத்திற் பிறப்பதைத் துன்பம் என உணர்ந்து, பிறப்பின் காரணங்களையும் அதினின்றும் நீங்குதற்குரிய நெறிகளையும் வகுத்துள்ளார்கள்.

''பொருள் அல்ல வற்றைப் பொருள்என்று உணரும்
மருளானாம் மாணாப் பிறப்பு''

என்று திருவள்ளுவர் பிறப்பு சிறப்பில்லாதது, துன்பத்தைத் தருவது என்று கூறுகின்றார்.[23] நிலைத்த இன்பத்தை மனிதன் பெறவேண்டுமானால், நிலையில்லாத உலகப் பொருள்களில் வைக்கும் பற்றை விடவேண்டும். 'அற்றது பற்றெனில் உற்றது வீடு' என நம்மாழ்வார் அருள்கின்றார். மணிமேகலை ஆசிரியரும்,

''பிறந்தோர் உறுவது பெருகிய துன்பம்
பிறவார் உறுவது பெரும் பேரின்பம்''

எனக் கூறுகின்றார். 'வேண்டுங்கால் வேண்டும் பிறவாமை' எனத் திருவள்ளுவரும் அருள்கின்றார். எனவே இந்திய தரிசனங்கள் பெரும்பாலும் பிறவாத நெறி ஒன்றையே வேண்டி அமைகின்றன என்று கூறலாம்.

மனிதன் என்பவன் மாறாத உணர்வு வடிவினன். யான் என்னும் உணர்வு அவனது இயல்பைப் பொதுவாகச் சுட்டுகிறது. அவனது தூய நிலையில் அவனை ஆன்மா என்னும் சொல்லால் குறித்தல் வேண்டும். ஆன்மா சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நின்று அறியும் தன்மை உடையது. உலகத்தை உலகப் பொருள்களால் அறிந்து, உலகப் பொருளாகவே இருந்து, பிறப்பு, இறப்புக்களை எய்திவரும் நிலையே கட்டு நிலை (பந்தம்) எனப்படுகிறது. ஆன்மாவிற்கு இயற்கையாக ஒரு குற்றம் உள்ளது. அது தான் ஆணவம். அது நெல்லின் குற்றமாகிய உமி போன்றது. உமியை நீக்கி அரிசியைப் பெறுவதுபோல, ஆன்மாவைத் தூய்மைப்

23. திருக்குறள். 351

படுத்துவதற்காக முதல்வன் ஆன்மாக்களுக்கு மாயை என்னும் அறிவில்லாத அருவ ஆற்றலினின்றும் உடம்பு, கருவி, உலகம், நுகர்ச்சிப் பொருள் என்னும் இவற்றைக் கொடுத்து பிறப்பிறப்பில் சுழலவைக்கின்றான். அவ்வாறு சுழன்று வரும்போது, ஆன்மா தன் அறியாமை சிறிதுசிறிதாக நீங்கித் தன்னையும் தன்னைப் பிறப்பில் செலுத்தின முதல்வனையும் உணர்கின்றது. அவ்வாறு உணரும் நிலையில் இறைவன் திருவருளால் மெய்யுணர்ந்து உலகச் சார்பை விட்டு, இவ்வாறு திருவடியைச் சார்ந்து உணர்ந்து ஒன்றி நிற்பதுவே வீடுபேறு எனக் கூறப்படுகிறது. முதல்வன் திருவடி என்னும் போது. முதல்வனுக்கு ஒருவடிவம் இருப்பதாகவும், அவ் வடிவில் திருவடி இருப்பதாகவும், அத்திருவடியில் உயிர் அடங்கி நிற்பதாகவும் நாம் கருதக்கூடாது. இறைவனது இரு திருவடிகளும் ஞானக் கிரியா சத்திகளைக் குறிக்கும். நம் ஞான, கிரியாசத்திகளை இறைவனது ஞான, கிரியாசத்தி செலுத்துதற்கேற்ப நடக்கவேண்டும் என்பதே திருவடியைச் சார்ந்து உணர்ந்து ஒன்றி நிற்றல் என்பதற்கு உண்மைப் பொருள் என உணரவேண்டும்.

அவ்வாறு இறைவனோடு ஒன்றி நின்று, இறைவனால் கொடுக்கப்படும் இறைபணிகளை மனிதன் கடைப்பிடித்து வந்தால் அவனை ஆணவமலம், மாயை, கன்மங்கள் என் பவை துன்புறுத்த மாட்டா. முதல்வனது பெருநிலை தூய உணர்வு இன்ப வடிவமாகும். இவ்வியல்பை உபநிடதங்கள், 'சத்தியம், ஞானம். அனந்தம், ஆனந்தம்' எனக்கூறுகின்றன. முதற்பொருளின் பேர் உணர்வைச் சத்தி எனவும், அவ்வுணர் வின் செறிவாகிய பேரின்ப நிலையைச் சிவம் எனவும் சைவ சித்தாந்தம் கூறுகின்றது. இது ஞாயிற்றை ஒளி எனவும் ஒளியைத் தரும் பெரும் பிழம்பு எனவும் இருவகையாக உணர்ந்து வருவது போன்றது. இந்நிலையைத் திருவருட் பயன்

'தன்னிலைமை மன்னுயிர்கள் சாரத் தரும் சத்தி
பின்னமிலான் எங்கள் பிரான்'

எனக் குறிக்கின்றது.[24] ஆன்மாவானது மாயை. கன்மம், ஆணவம் என்னும் தளைகளினின்றும் நீங்கி, முதல்வனது திருவருளைத் தலைப்பட்டு முதல்வனோடு ஒன்றி, அவனை உணர்ந்து, தான்வேறு முதல்வன் வேறு எனப்படாது இன்புற்று அமரும் நிலையினையே சைவ சித்தாந்தம் வீடு பேறு எனக்குறிக்கின்றது.

உலக அநுபவத்தில் ஆன்மா உலகப்பொருள்களால் ஆகிய உடம்புகளோடு கூடிநின்று மூலப் பிரகிருதியின் குணங்களாகிய சத்துவம், இராசதம், தாமதம் என்பவற்றுள் யாதேனும் ஒன்று மேம்பட்டு நிற்கப் பெறுதலே இன்பம் அல்லது துன்பம் அல்லது மயக்கம் என்னும் அநுபவம் ஆகும். இவ் அநுபவங்கள் இருவினைகளுக்கு ஈடாக வெவ்வேறு நுகர்ச்சிப் பொருள்களால் மாறி மாறி வருவன: ஆன்மா வீட்டு நிலையைப் பெறும்போது அதற்கு உடம்பாக நிற்பது முதல்வன் திருவருளே ஆகும். அப்பொழுது ஆன்மாவின்-கண் மேம்பட்டு நிகழும் குணங்கள் முதல்வனது இயற்கைத் திருவருட் குணங்கள் எனக் குறிக்கப்படும் எண் குணங்களே ஆகும். இவ் எண் குணங்களின் செறிவைத்தான் உலக இன்பத்தின் வேறாகிய சிவானந்த இன்பம் எனச் சைவ சிந்தாந்தம் கூறுகின்றது. இக்கருத்துக்கள் - அனைத்தும் திருக்குறளுக்கும் உடன்பாடு என்பதைப் பின் வரும் குறட் பாக்களால் உணரலாம்.

1. கோள்இல் பொறியில் குணமிலவே எண் குணத்தான்
   தாளை வணங்காத் தலை.[25]
2. பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர் நீந்தார்,
   இறைவன் அடி சேராதார்.[26]
3. சார்புணர்ந்து சார்பு கெட ஒழுகின் மற்றழித்துச்
   சார்தரா சார்தரு நோய்.[27]

---

24. திருவருட்பயன், 2.
25. திருக்குறள், 9
26. திருக்குறள், 10
27. திருக்குறள், 359.

தாள், தலை, என்னும் இரு சொற்கள் புணர்ந்து நிற்கும் நிலையில் தாடலை என ஒரு சொல் தன்மைப்பட்டு நிற்கும், இவ்வாறே பரமுத்தி நிலையில் ஆன்மாவின் ஞானம், கிரியை என்னும் இரு சத்திகளும் முதல்வனுடைய ஞானம். கிரியை என்னும் இரு சத்திகளையும் தமக்கு வியாபகமாகக் கொண்டு அடங்கி நிற்கும் என்பதைத் தாடலை போல அடங்கி நிற்றல் எனச் சித்தாந்த சைவர் உவமையின் வைத்துக் கூறுவர். [28] இவ்வுவமையைத் திருவள்ளுவர் கூறிய 'தாளை வணங்காத் தலை' என்னும் தொடர் நினைவூட்டுவதாகக் கொள்ளலாம்.

## சீவன் முத்தர் இயல்பு

சிவன் முத்தரைத் தமிழில் அணைந்தோர் என்று கூறுவர். உயிர் உடலில் இருக்கும் நேரத்திலேயே முத்தியடைந்துவிட்டதால், இவர்கள் சீவன் முத்தர் என்று அழைக்கப்படுகிறார்கள். இவர்கள் முதற்பொருளைச் சார்ந்து மெய்யுணர்வு பெற்று அவாவறுத்தோர் ஆவர். இத்தகையோருக்குத்தான் பொருள்களுடைய உண்மை இயல்பு குற்றமின்றித் தெரியும் என்னும் கருத்தால், இவர்களே முதல்வனுடைய இயல்பையும் அவன்றன் ஆணையாகிய அறம் முதலாகிய உறுதிப் பொருள்களின் இயல்புகளையும் தெரிந்து விளக்குதற்கு உரியவர் எனச் சைவ நூல்கள் கொள்கின்றன. நீத்தார் பெருமை என்னும் அதிகாரத்தைப் பாயிர இயலில் வைத்துள்ள திருவள்ளுவர் உள்ளக்கிடையும் இதுவே எனக்கருதப்படுகிறது. இவர்களது இயல்பைச் சிவஞானபோதம் பன்னிரண்டாம் சூத்திரம் தெளிவாக விளக்குகிறது. சிவஞான சித்தியார், சிவப்பிரகாசம், உண்மை விளக்கம், திருவருட்பயன் என்பவையும் அணைந்தோர் தன்மையைக் கூறுகின்றன. அவற்றுள் சிவஞான போத சூத்திரம் பற்றி இவர்கள் தன்மையை ஆராயலாம்.

அணைந்தோர் எனப்படுகிறவர்கள் உலகப்பொருள்களில் பற்று அற்று முதல்வனது திருவருளால் முதல்வனைச்சார்ந்து

28. திருவருட்பயன. 74.

ஒன்றி நின்று இன்புறுவோர் ஆவர். இவர்கள் முன்னைய பழக்கம் பற்றி ஒவ்வொரு காலங்களில் உலகமுகப்படவும் செய்வார். இவ்வாறு உலகமுகப்படுதல் அவர் தம் இயல்பு பற்றியும் இருக்கலாம்; இறைவன் தன் இயல்பை விளக்குதற் பொருட்டுத் தன்னை அடைந்தோரை உலகமுகப்படுத்தி வாழ வைத்தலினாலும் அமையலாம். இவ்வாறு உலக முகப்படும் போது அவர்களது அறிவும், விழைவும், செயலும் உலகப் பொருள்களில் எவ்வெவற்றைப் பற்றி நிகழும் என்பதைக் கூறுகிறது.

சீவன் முத்தருக்கு உடம்பு நிலைபெறுவதற்குக் காரணம் அவ்வுடம்பு நுகர்தற் பொருட்டு அதனால் முகந்து கொண்டு வரப்பட்ட பிராரத்தமே ஆகும். அதாவது நுகர்வினை, ஒரு வினைக்கு ஈடாகிய இன்பத்தையோ துன்பத்தையோ நுகரும் போது யான், எனது என்னும் செருக்கும், விருப்பு வெறுப்புக்களும் உடன் உளவாகி, உலகம் காட்சிப்படும். அதுபற்றி மேல்வினையும் ஏறும் என்பது பொது விதி. இதைத்தான் சித்தியார் 'பிற்செயாது அநுபவிப்பதின்று' எனகுறிக்கின்றது. இவ்வுண்மையை மெய்யுணர்ந்தோர் உளத்திற் கொண்டு பழைய வினை பற்றி வரும் நுகர்ச்சி இறைவன் ஆணையால் வருகின்றது என்பதை உணர்ந்து, யான். எனது என்னும் செருக்கும், விருப்பு வெறுப்பும் இன்றியே இருப்பர். இவ்வாறு இருப்போர்க்கு வரும் இன்பத் துன்ப நிகழ்ச்சிகள் சிவன் அருள் நுகர்ச்சியாக மாறுகின்றன எனத்திருமுறைகள் கூறுகின்றன எடுத்துக்காட்டாக நீற்றறையில் இருந்த திருநாவுக்கரசர் அங்கிருந்த நுகர்ச்சியை இறைவன் திருவடி நிழலாக உணர்ந்தார். அவ்வாறே சிற்றின்ப நுகச்சியில் இருந்த நம்பியரூரர் அதனைப் பேரின்பமாக நுகர்ந்தார் என்று பெரிய புராணம் கூறுகிறது. இவ்வாறு அணைந்தவரது அறிவாற்றல் தமக்கு வரும் மும்மல வாதனையாகிய அழுக்கை ஞானநீரால் கழுவிக் கொள்ளும். அவர்தம் விழைவாற்றல் தம்மோடு ஒதத் ஞானிகளுடைய சேர்க்கையினையே விரும்பி நிற்கும். இதைச் சுந்தரர் சேரமான் நட்பிலும், அப்பர் சம்பந்தர் நட்பிலும்

காண்கின்றோம். மற்றவர்களோடு ஏன் கலந்திருக்கக் கூடாது என்பதற்கு மெய்கண்டார் ஞானிகள் அல்லாதார் ஞானத்தை மறக்கும்படிச் செய்வார். அதனால் மலங்களால் வருகின்ற பிறவிக் குழியில் வீழ்த்துவர். ஆதலினால் அவர்கள் சேர்க்கை நீங்க வேண்டும் என்று கூறுகின்றார். தீயவர்கள் சேர்க்கை நீக்குவதற்கு நல்லோர் இணக்கம் வேண்டும் என்கிறார் மெய்கண்டார்.

மெய்யுணர்ந்தாரது செயல்கள் உலக முகப்படும் போது எவ்வாறு நிகழும் என்பதைக் காணவேண்டும். உலகப் பொருள்கள் முழுவதும் முதல்வனது உடைமையே; ஆயினும் அவற்றுள் சில இடங்களில்தான் முதல்வனது விளக்கம் தயிரில் நெய்போல விளங்கித் தோன்றுகிறது. அவ்வாறு தோன்றும் இடங்கள் அடியார்களது திருவேடமும் திருக் கோயில்களில் உள்ள திருவுருவங்களும் ஆகும். ஆதலினால் சீவன் முத்தர் இவ்விடங்களில் இறைவனைத் தெளியக்கண்டு வழிபடுவார்கள். பின்வரும்சூத்திரம்இக்கருத்தைத் தோகுத்து உணர்வதற்குத் துணை செய்கிறது.

'செம்மலர் நோன்தாள் சேரல் ஒட்டா
அம்மலங் கழீஇ அன்பரொடு மரீஇ
மாலற நேயம் மலிந்தவர் வேடமும்
ஆலயந்தானும் அரன்எனத் தொழுமே[29]

இச்சூரத்தில் சீவன் முத்தர்கள் இறைவன் திருவடியைச் சேரவொட்டாது தடுக்கும் மலத்தைக் கழுவுவார்கள். மலத்தைக் கழுவிய அன்பர்களோடு சேருவார்கள்; குற்றமற்ற அன்பு நிறைந்த இறைவனை நினைப்பிக்கும் திருவேடத்தையும், இறைவன் எழுந்தருளியிருக்கும் ஆலயங்களையும் அரன் எனவே கருதித் தொழுவார்கள் என்பது கூறப்படுகிறது. சிவஞான சித்திக்கு உரை எழுதிய சிவாக்கிரர் இச்சூத்திரம் சீவன் முத்தர்கள் எவ்வாறு இருப்பார்கள் என்பதை விளக்கிக் காட்டுகிறது (These statements are descriptive) என்று கூறு

29. சிவஞானபோதம் 12 ஆம் சூத்.

கின்றார். சிவஞானசித்திக்கு உரை எழுதிய இன்னொரு சிறந்த ஆசிரியராகிய சிவஞானமுனிவர் இச்சூத்திரம் சீவன் முத்தர்கள் எவ்வாறு இருக்கவேண்டும் என்பதை வரையறுத்துக் கூறுகிறது (these statemets are piescriptive) என்று கூறுகின்றார். சூத்திரத்தில் தொழுமே என்று இருப்பதையும் நாம் எண்ணவேண்டும்.

மலத்தைக் கழுவுதல், அன்பரோடு சேர்தல், சிவ வேடத்தையும் ஆலயத்தையும் அரன் எனவே தொழுதல் ஆகிய பன்னிரண்டாம் சூத்திரத்தில் குறிப்பிடப்படும் செயல்கள் யாருக்காகக் கொடுக்கப் படுகின்றன, என்பதில் சிவஞான சித்தியார் உரையாசிரியர்களாகிய சிவாக்கிர யோகியரும் சிவஞான முனிவரும் வேறுபடுகிறார்கள். சிவாக்கிர யோகிகள் பத்தியின் ஆரம்பநிலையில் தாசமார்க்கத்தைப் பயிலுவர்களுக்கு இந்தச் செயல்கள் உரியன என்று கூறுகிறார். பத்தியின் உயர் நிலைகளான ஞானமும் அகத்தில் வழிபடுதலும் எட்டு, பதினொன்று ஆகிய சூத்திரங்களில் ஏற்கனவே கூறப்பட்டன. சிவத்தை அடைந்தவர்களுக்கு விதிகளும் விலக்குகளும் இல்லை. ஆகவே பன்னிரண்டாம் சூத்திரம் சிவத்தை அடைந்தவர்கள் எவ்வாறு இருப்பார்கள் என்பதை விளக்குகிறது என்பது சிவாக்கிர யோகியார் கருத்து.

சிவஞான முனிவர் சீவன் முத்தர் அரிதாகப் பெற்ற சிவஞானத்தை மலவாசனைகளால் தாக்கப்பெறாது எவ்வாறு காத்துக் கொள்வார்கள் என்பதைப் பன்னிரண்டாம் சூத்திரம் தெரிவிக்கிறது என்று கருதுகிறார். ஆணவம் நீங்கிவிட்டாலும் அதன் வாசனைகள் இருக்கின்றன. பிராரத்த கன்மத்தை நுகரும்போது மேற்கொண்டு கன்மம்சேர வழியுண்டு, ஆகவே இவைகளிலிருந்து விடுதலை பெற பன்னிரண்டாம் சூத்திரத்தில் சீவன் முத்தர்களுக்கு வழிகாட்டு நெறி முறைகள் கூறப்படுகின்றன என்பது சிவஞான முனிவர் கருத்து. அவர் 'தொழுமே' என்று பன்னிரண்டாம் சூத்திரத்தில் மெய்கண்டார் குறிப்பிட்டிருந்தாலும், இச்சூத்திரத்தை விள்க்கும்

வெண்பாவில் ''அத்துவிதி அன்பில் தொழு'' என்று கூறு வதைக்காட்டுகிறார்.

பன்னிரண்டாம் சூத்திரத்தின் விளக்கந்தைத் திருஞான சம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர் முதலியவர்களது வாழ்க்கை வரலாற்றில் காண்கின்றோம். இவ்அடையாளங்களினால் சீவன் முத்தர் இன்னார் எனத் தெரிந்து கொண்டவுடன் அவர்களுடைய வாய்மொழியும் அருட்செயல்களும் மக்களுக்கு மிக உயர்ந்த உரையளவையாகவும், அவ் உரையளவையின் பொருளை இன்னது என நிச்சயித்தற்குச் சிறந்த கருவிகளாகவும் உள்ளன. என்பது சைவ சித்தாந்தத்தின் துணிபு ஆகும். சீவன் முத்தர் சென்ற நெறியெல்லாம் நெந்நெறியாகும் எனத்திருவுந்தியார் கூறுகின்றது.

''சென்ற நெறியெல்லாம் செந்நெறி ஆம்படி
நின்ற பரிசறிந் துந்தீ பற
நீ செயல் செய்யாதே உந்தீ பற''

என்பது திருவுந்தியாரில் ஒரு தாழிசை[31]. நீ சென்ற நெறியே உலகத்தார்க்குப் பின்பற்றத்தக்க சிறந்த அறநெறியாக நிகழும்படி, உன்னை முதல்வன் இடமாகக் கொண்டு தன் அருள் திறத்தை உன்னிடத்து வைக்கின்றான் என்பதை அறிந்து, ''நீ உன் செயலின்றி நில்'' என்பது இப்பாட்டின் பொருள்.

எல்லா உயிர்களின்மீதும் கருணையோடு ஒழுக வேண்டும் என்பதே சிவநெறி விதிக்கும் தலையாய கடமை ஆகும். அவ்வாறு ஒழுகும்போது எல்லா உயிர்களும் இறைவனுக்குத் திருமேனி எனவும் அவற்றின் உடல்கள் எல்லாம் இறை திருக்கோயில் எனவும் கருத வேண்டும்.

''எவ்வுயிரும் நீங்காது உறையும் இறை சிவனென்று
எவ்வுயிர்க்கும் அன்பா யிரு''

---

*30. சிவஞான போதம் 12-ஆம் சூத்திர வெண்பா.*
*31 திருவுந்தியார், 37.*

என்பது சைவ சமய நெறியில் உள்ள பாட்டு. இறைவன் எல்லா உயிர்களையும் தனக்கு இடமாகக் கொண்டுள்ளான் என்னும் கருத்துப் பற்றியே ஒருவருக்கு அருள் உணர்வு உண்டாகும் என்பது சைவர்கள் துணிவு.

இறைவனிடத்தில் அன்புடையவர்கள் அவன் அடியாரிடத்தும் அன்புடையவர்களேஆவர். இக்கருத்தைச் சிவஞான சித்தி பின்வருமாறு கூறுகிறது. ''அடியவர்க்கு அன்பில்லார் ஈசனுக்கு அன்பில்லார்; ஈசனுக்கு அன்பில்லார் எவ்வுயிர்க்கும் அன்பில்லார்'' ஆதலினால் அவர் தம்முயிர்க்கும் உறுதி செய்து கொள்ளாதவர் ஆவர்.

சீவன்முத்தர் ஏனைய உயிர்கள் மீது பேரருள் உடைய வராய் ஒழுகுவார் என்பதைத் திருவருட்பயன்,

'கள்ளத் தலைவர் துயர்கருதித் தம்கருணை
வெள்ளத்து அலைவர் மிக'

எனக் கூறுகிறது. திருஞான சம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர் ஆகியவர்கள் பஞ்சம் வந்த காலத்தில் படிக்காசு பெற்று மக்களது வறுமையைத் தீர்த்தார்கள் என்பது முதலாகப் பெரிய புராணத்து வரும் செய்திகள் கருதத் தக்கன. அணைந்தோரை உலகிற்கு இறைவழிபாட்டை உணர்த்துவோர் எனக் கொள்ளுதல் தகும். உலகம் அவரையே வரம்பாக உடையது.

சீவன்முத்தர் தம் நுகர்வினை காரணமாகவும் முதல்வன் திருவருள் காரணமாகவும் உலகமுகப் படக்கூடும். அவ்வாறு உலகமுகப்படும்போது அவர்தம் அறிவு இறைவனது உடனாம் தன்மையை உணர்ந்து நிற்கும். இவ்வாறு உணர்ந்து நிற்றலினால் அவர்க்கு வரும் உலக நுகர்ச்சியும் சிவானந்த நுகர்ச்சியாகவே அமைந்து விடும்.

அவர்தம் விருப்பம் தம்மோடு ஒத்த மெய் அன்பர்களோடு கூடுதலினால்தான் ஏனைய உலகப் பழக்கம் அவர்களைப் பற்றாமல் விடுகின்றது. அவர்களது செயல்கள் குரு,லிங்க

---

82. *திருவருட்பயன், 100,*

சங்கமம்; என்னும் இறைவடிவம் மூன்றையும் வழிபடுதலில் நிகழும். இவர்களுடைய சொற்களும் செயல்களும் இறைவன் வாய்மொழிகளாகவும் இறைவன் செயல்களாகவும் கொள்ளப் பட்டு ஏனைய மக்களுக்குப் பிரமாணமாய் நிகழும்.

சிவஞான சித்தி இக்கருத்துக்களைப் பின்வருமாறு தெரி விக்கிறது.

செங்கமத் தாளிணைகள் சேரலொட்டாத்
திரிமலங்கள் அறுத்தீசன் நேசரோடுஞ் செறிந்திட்டு
அங்கவர்தம் திருவேடம் ஆலயங்கள் எல்லாம்
அரன் எனவே தொழுதிறைஞ்சி ஆடிப்பாடி
எங்குமியாம் ஒருவர்க்கும் எளியோம் அல்லேம்
யாவர்க்கும் மேலானோம் என்றிறுமாய் பெய்தித்
திங்கள் முடியார் அடியார் அடியோ மென்று
திரிந்திடுவர் கிவஞானச் செய்தியுடை யோரே,''

## சிவனடியார் பத்தி அல்லது சிவனடியார் சிவமே யாகும் தன்மை

உலகத் தளையில் சிக்குண்டு கிடக்கும் பிறர் தொடர்பு நீங்குதற் பொருட்டுச் சிவனடியார்களோடு சீவன்முத்தர்கள் இணை பிரியாது இருப்பார்கள். உலகத்தார் சிவபிரானது உண்மைத் தன்மையை நேரே அறிய முடியாது. அதனால் சிவபிரான் தனக்கேயுரிய திருநீறு, சடைமுடி முதலிய திரு வேடங்களைத் தன் அடியார்களுக்குக் கொடுத்து அவர்கள் வாயிலாக மக்களுக்குத் தன்னியல்பை உணர்த்துகின்றான். இதனால் அடியார்களைச் சிவமே என்றுணரலாம். அன்றியும் அவ் அடியார்கள் தம்மைச் சிவோகம் (சிவம் நான்) எனப் பாவிப்பார்கள். அன்றியும் ஆசாரியர் அறிவுறுத்த ஏதேனும் ஒரு குறியில் வைத்து இறைவனை வழிபட்டு வருவார்கள். அவ்வழிபாட்டு முதிர்ச்சியில் அக் குறியைக் கடந்து அங்கிங்-கெனாதபடி எங்கும் பிரகாசமாய் நிற்கும்முதல்வனது வியாபர நிலையையும் தலைப்பட்டு உணர்ந்து இன்புறுவர். இக்காக

ணங்களாலும் அடியார்களைச் சிவத்தின் வேறாக எண்ணுதல் கூடாது என்பது விளங்கும். இதனால் சீவன்முத்தர்கள் சிவனடியார்களைச் சிவன் எனவே கண்டு கூடிவாழ்வார்கள். அவ்வாறு வாழ்தல் அவர்கள் கடமைஆகும் என்பது விளங்கும்.

## திருக்கோயில் வழிபாடு

திருக்கோயிலில் இருக்கும் திருமேனிகளைச் சரியை முதலிய நான்கு நிலைகளில் உள்ளவர்கள் பின்வருமாறு எண்ணி வழிபடுவர். அவ்எண்ணத்திற்கு ஏற்றபடி இறைவனும் தன் அருளை அவர்க்குப் பொழிவன். சரியையாளர் சிவலிங்கம் முதலிய திருமேனிகளையே சிவன் எனக்கண்டு சிலவிரதங்களை மேற்கொண்டு வழிபடுவார்கள். அவர்களுக்கு அவ்விரதங்களின் முடிவில் சிவபிரான் அம்மூர்த்தியே தன் வடிவாகக் கொண்டு வெளிப்படாது நின்று அருள் புரிவன்

கிரியையில் நிற்போர் அவ்வடிவங்களில் மந்திரங்களினால் சிவபிரான் உருக்கொள்கின்றான் எனஎண்ணி மந்திரம், கிரியை, பாவனை என்பவற்றால் வழிபட்டு வருவர். அவர்க்கு அம்மந்திர சாந்நித்தியம் பற்றி வெளிப்பட்டு நின்று அருள்புரிவான் இவ்வெளிப்பாடு விறகில் உள்ள தீ கடையும்போது வெளிப்படுவதை ஒக்கும் என விளக்கப்படுகிறது.

யோகியர்கள் இறைவன் தம் உள்ளத்தையே இடமாகக் கொண்டவன் என்னும் கருத்து உடையவர்கள். அத்தகைய இறைவன் சிவலிங்கம் முதலிய திருமேனிகளிலும் இருக்கின்றான் என எண்ணி வழிபடுவார்கள். அவர்கள் வழிபாட்டிற்குக் கறந்த போது பசுவின் மடியிலிருந்து சுரக்கும் பால்போல இறைவன் சிவலிங்கம் முதலிய திருமேனிகளில் இருந்து வெளிப்பட்டு அருள் புரிவான்.

சிவஞானிகள் அகம், புறம் என்னும் இடம் ஒன்றையும் குறித்துக் கொள்ளாமல் எங்கும் உள்ள இறைவன் சிவலிங்கத்திலும் உறைகின்றான் எனத் தெளியக் கண்டு வழிபடு

வார்கள். அவர்கள் வேண்டுகோளுக்கு இறைவன் தன் கன்றை நினைந்த பசுவிற்கு மடியின் மூலம் பால் தானே சுரத்தல்போல அவ்வப்போது வெளிப்பட்டு நின்று அருள் புரிவான். ஆதலினால் இத்தகைய சிவலிங்கம் முதலிய திரு மேனிகளைச் சிவன் எனவே தெளியக் கண்டு வழிபடுதல் சீவன்முத்தர் கடமையாகின்றது.

## குருவழிபாடு அல்லது ஞான குருவின் உயர்வு

சிவஞானம்பெற்றோன்ஞானம், யோகம், கிரியை, சரியை என்னும் நான்கையும் பின்பற்றுதற்கும் பிறர்க்கு உணர்த்து தற்கும் உரிமையுடையோன். அவ்வாறு யோகி யோக முதல் மூன்றனுக்கும் உரியன். கிரியையாளன் கிரியை, சரியை என்பவற்றிற்கே உரியன். சரியையாளன் சரியை ஒன்றி னுக்குமே உரியான். ஆதலினால் ஞான குருவே குருவாகவும் ஈசனாகவும்உள்ளவன். ஞானகுருஎல்லாவற்றாலும். எல்லோ ராலும் வழிபடுவதற்கு உரியவன். ஞானகுருவின் அருளால் மந்திரம், மருந்து, யோகம், கலைஞானம் என்பவற்றால் எய்தும் பயன்கள் எல்லாம் கிடைக்கும். அடிசேர் ஞானமும் கிடைக்கும். ஆதலினால் ஒண்குரவனே எல்லோராலும் வழி படுவதற்றியவன். அக்குரவனைச் சொரூப சிவம் என்றும் தடத்தசிவம் என்றும், சிவஞானத்தைத் தருவோன் என்றும் ஒருவன் வழிபடுதற்கு உரியன். அவ்வாறு அருட்குரவனை வழிபட்டு வந்தால் அவன் நினைவாலும், பார்வையாலும், பரிசத்தினாலும் ஒருவனைப் பாசத்தினின்றும் விடுவித்துச் சிவத்துவத்தை வழங்குவன்.

ஆமை தன் முட்டையினின்றும் நினைவினால் ஆமையை விடுவிக்கும். கோழி தன் பரிசத்தினால் (அடைகாத்தலினால்) கோழிக் குஞ்சை விடுவிக்கும். மீன் தன் பார்வையினால், மீன் குஞ்சைத் தன் சினையினின்றும் விடுவிக்கும். ஞானஆசாரியன் மூன்று செயலாலும் தன் மாணவனைப் பாசக்கட்டினின்றும்

விடுவித்துச் சிவானந்த வெள்ளத்தில் திளைக்கும் படி செய்வர். இக்காரணங்களால் உலகத்திற்கு உண்மையைக் கூறவல்லவர்களாக இருக்கின்ற அறிவர்கள் குரு, லிங்க, சங்கமம் என்பவற்றைச் சார்பாகக் கொண்டு பத்தியில் நிற்பார்கள்.

''கற்றா மனம்போல் கசிந்துகசிந் தேஉருகி
உற்றா சான்லிங்கம் உயர்வேடம் - பற்றாக
முத்தித் தலைவர் முழுமலத்தை மோசிக்கும்
பத்திதனில் நின்றிடுவர் பார்''

— உண்மை விளக்கம்

# பின் இணைப்பு-1

## சிவ ஞானபோதம்

சைவ சித்தாந்த அடிப்படை உண்மைகளைத் தருக்க முறையில் தமிழ்ச் சான்றோராகிய மெய்கண்டார் தருகின்றார். தம் சிவஞான போதத்தில் சைவ சித்தாந்த இறையியல் கருத்துக்களை 39 கூறுகளாகப் பிரித்து, பன்னிரண்டு சூத்திரங் களாக அமைத்துத் தருகிறார். முதல் ஆறு சூத்திரங்கள் பொது அதிகாரம் எனவும், பின் ஆறு சூத்திரங்கள் உண்மை அதிகாரம் எனவும் வழங்கப்படும்.

பொது அதிகாரம் பிரமாண இயல், இலக்கண இயல் என்ற இரு பகுதிகளை உடையது. பிரமாணம் பொருள்கள் இருக்கின்றன என்பதைத் தெரிவிப்பது. இலக்கணம்- அவ்வாறு இருக்கும்பொருள்களின் தன்மையைத் தெரிவிப்பது. பதி, பாசம், பசு என்ற முறையை நினைவில் வைத்துக் கொண்டால், பிரமாண இயலாகிய முதல் மூன்று சூத்திரங் கள் முறையே பதிஉண்மை, பாசத்தின் உண்மை, பசுவின் உண்மை இவைகளைத் தெரிவிக்கின்றன. இவற்றையே எதிர்நிரல் நிறையாக, இலக்கண இயலின் நான்காம் சூத்திரம், பசுவின் தன்மையைத் தெரிவிக்கிறது. ஐந்து, ஆறாம் சூத்திரங்கள் முறையே பாசத்தின் தன்மையையும், பதியின் தன்மையையும் தெரிவிக்கின்றன எனக் கொள் ளலாம்.

# சிவஞான போதம்
## மங்கல வாழ்த்து

கல்லால் நிழல்மலை
வில்லார் அருளிய
பொல்லார் இணைமலர்
நல்லார் புனைவரே.

## பொழிப்புரை

கல்லால் மர நிழலில் இருந்து மலையை வில்லாகக் கொண்டு தீமைசெய்து வந்ததிரிபுர அசுரர்களை அழித்தருளிய சிவபெருமான் அருளுதற் பொருட்டு, சரியை, கிரியை யோகம் ஞானம் என்னும் சைவ நெறிகளில் நிற்கும் நல்லார் உளியினால் செதுக்கப்படாத, தானே சுயம்புவாகத்தோன்றிய விநாயகப் பெருமானின் திருவடிகளை வணங்குவர்.

மலைவில்லார் — மலையை வில்லாக உடையவர். மலைவு இல்லார்—ஐயத்தை இல்லையாகும்படிச் செய்பவர் என்றும் பொருள் கொள்ளும்படி இத்தொடர் அமைந்துள்ளது. விநாயகப் பெருமானும் சிவபிரானும் வேறு அன்று என்னும் உண்மையும் கடவுள் வழிபாட்டால் ஐயஉணர்வு நீங்கி தெளிந்த ஞானம் பெறுவர் என்னும் உண்மையும் குறிப்பாக இம்மங்கல வாழ்த்தில் விளக்கப்படுகின்றன.

## அவையடக்கம்

தம்மை யுணர்ந்து தமையுடைய தன் உணர்வார்
எம்மை யுடைமை எமை யிகழார்—தம்மை
உணரார் உணரார் உடங்கு இயைந்து தம்மில்
புணராமை கேளாம் புறன்.

## பொழிப்புரை

அறிவு என்னும் குணத்தை உடைய குணிப்பொருள் ஆன்மா என்று தம்மை உணர்ந்து, தமக்குத் தலைவனாக

உள்ள இறைவனை உணரப் பெற்றவர் மெய்யுணர்வு கைவரப்பெற்ற சான்றோர்கள். அத்தகு சன்றோர் எம்மையும் அடிமையாக உடைமையால் எம்மையும், எம்மால் செய்ய்ப் பட்ட நூலையும் இகழ மாட்டார்கள். தம்மை ஒரு பொருள் என்று உணரமுடியாதவர் எந்த பொருளையும் உணரும் தகுதி பெறமாட்டார்கள். அவர்கள் தமக்குள் ஒற்றுமையின்றி சண்டையிட்டுக் கொண்டிருப்பர். ஆகவே இவ்வாறு தமக்குள் ஒற்றுமையின்றி சண்டையிட்டுக் கொண்டிருப்பவர் எம்மைப் பார்த்து புறங்கூற்று மொழியான் கூறும் செய்தியை நாம் பொருளாகக் கொள்ள மாட்டோம்.

புறன் என்ற சொல் பிறசமயத்தவர் வெளிப்படையாகக் (புறமாக) கூறும் குற்றச்சாட்டு மொழிகளையும், அகச் சமயத்தார் நேராகக் கூறாமல் புறகூங்ற்று மொழியாகக் கூறும் மொழிகளையும் குறிக்கும். இறைவனை உள்ளவாறு வணங்கும் வணங்கும் பெருந்தன்மை உடையா இவ்வுலகில் எவரையும் வணங்க வேண்டிய தேவை இல்லை. என்று கூறி, அவைக்கு அடங்குவதுபோலக்கூறி திருவருளால் மெய்கண்டார் அவையை அடக்கும் முறையை நாம் நுண்மையாக அறிந்து மகிழலாம்.

## முதல் சூத்திரம்

அவன் அவள் அது எனும் அவை மூவினைமையின்
தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்து உளதாம்
அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர்.

## இரண்டாம் சூத்திரம்

அவையே தானே ஆய், இருவினையிற்
போக்கு வரவு புரிய ஆணையின்
நீக்கம் இன்றி நிற்கும் அன்றே,

## மூன்றாம் சூத்திரம்

உளது இலது என்றலின் எனதுடல் என்றலின்
ஐம்புலன் ஒடுக்கம் அறிதலின் கண்படின்
உண்டி வினை இன்மையின் உணர்த்த உணர்தலின்
மாயா இயந்திரத் தநுவினுள் ஆன்மா.

## நான்காம் சூத்திரம்

அந்தக் கரணம் அவற்றின் ஒன்று அன்று அவை
சந்தித்து ஆன்மா சகசமலத்து உணராது
அமைச்சு அரசு ஏய்ப்ப நின்று அஞ்சு அவத்தைத்தே.

## ஐந்தாம் சூத்திரம்

விளம்பிய உள்ளத்து மெய்வாய் கண் மூக்கு
அளந்து அறிந்து அறிய ஆங்கு அவைபோலத்
தாம்தம் உணர்வின் தமியருள்
காந்தம் கண்ட பசாசத்தவையே

## ஆறாம் சூத்திரம்

உணர்உரு அசத் தெனின் உணராது இன்மையின்
இருதிறன் அல்லது சிவசத்தாம் என
இரண்டு வகையின் இசைக்குமன் உலகே.

## ஏழாம் சூத்திரம்

யாவையும் சூனியம் சத்து எதிர் ஆகலின்
சத்தே அறியாது அசத்திலது அறியாது
இருதிறன் அறிவளது இரணடலா ஆன்மா.

## எட்டாம் சூத்திரம்

ஐம்புல வேடரின் அயர்ந்தனை வளர்ந்து எனத்
தம் முதல் குருவுமாய்த் தவத்தினில் உணர்த்தவிட்டு
அந்நியம் இன்மையின் அரன் கழல் செலுமே.

## ஒன்பதாம் சூத்திரம்

ஊனக் கண் பாசம் உணராப் பதியை
ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தை நாடி
உராத்துனைத் தேர்த்து எனப் பாசம் ஒருவத்
தண் நிழலாம் பதி விதி எண்ணும் அஞ்செழுத்தே.

## பத்தாம் சூத்திரம்

அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி
ஏகனாகி இறைபணி நிற்க
மலமாயை தன்னொடு வல்வினை இன்றே.

## பதினொன்றாம் சூத்திரம்

காணும் கண்ணுக்குக், காட்டும் உளம்போல்
காண உள்ளத்தைக் கண்டு காட்டலின்
அயரா அன்பின் அரன்கழல் செலுமே.

## பன்னிரண்டாம் சூத்திரம்

செம்மலர் நோன்தாள் சேரல் ஒட்டா
அம்மலங் கழீஇ அன்பிரொடு மரீஇ
மால் அற நேயம் மலிந்தவர் வேடமும்
ஆலயம் தானும் அரன் எனத் தொழுமே.

1. முதல் சூத்திரம், மூன்று பகுதிகளை உடையது. முதல் பகுதி, அவன் அவள் அது எனும் அவை மூவினைமை-யின் என்பது, இது அவன் என்றும், அவள் என்றும், அது என்றும் பிரிக்கும்படியாக அமைந்த தொகுதியாகிய உலகம், மூன்று தொழில்களை உடையதாம் தன்மையால் என்பது. இரண்டாம் பகுதி இவ்வாறு முத்தொழில் உடையதாக உலகம் இருத்தலினால் ஒருவனால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட உள்பொருளே ஆகும். இது மீண்டும் தோன்றும்போது,

முன்பு ஒடுங்குவதற்கு இடமான ஒடுங்கி எனப்படும் அழிப்புக் கடவுளிடமிருந்தே. ஆணவ மலம் என்னும் குற்றம் நீங்கத் தோன்றும் என்பது. மூன்றாம் பகுதி அந்தமே ஆதி என்பது அதாவது முற்றழிப்பைச் செய்யும் கடவுளே முதல்வன் என்பது.

2. இரண்டாம் சூத்திரம், நான்கு பகுதிகளை உடையது. அவையே தானேயாய் என்பது முதல் பகுதி. முதல் சூத்திரத்திலிருந்து அந்தமே ஆதி எனப்பட்ட கடவுளை, இங்கு எழுவாயாகக் கொள்ள வேண்டும். கடவுள் உயிரோடும், உலகத்தோடும் எவ்வாறு இருக்கிறார்? இக்கேள்விக்கு விடையாக இருப்பதே, அவையே தானேயாய் என்னும் பகுதி. அவையேயாய் அதாவது கடவுள், உலகம் உயிர்களோடு கலந்து இருக்கும்போதும், கடவுளுக்கென்று தனித்த தன்மை உண்டு என்பது, தானேயாய் என்பதன் மூலம் குறிக்கப்படுகிறது. அவையேயாகவும், தானேயாகவும் இருப்பதல்லாமல், அவையே தானேயாக உள்ள நிலை — அதாவது உடனாதல் என்னும் சிறப்பான நிலை சைவத்தில் பேசப்படுகிறது. இறைவனின் இம்மூவகை நிலைகளைத் திருஞானசம்பந்தர் தம் திருவீழிமிழலைத் திருப்பதிகத்தில், ''ஈறாய் முதல் ஒன்றாய் இரு பெண் ஆண் குண மூன்றாய், மாறா மறைநான்காய் வருபூதம் அவை ஐந்தாய், ஆறார் சுவை ஏழோசையொடு எட்டுத் திசைதானாய், வேறாய் உடன் ஆனான் இடம் வீழிம் மிழலையே'' என்று கூறுகின்றார். வீழிமிழலை இறைவன், அவையே யாதலை ஈறாய் நிற்கும் முதல் ஒன்று, இரு பெண் ஆண், மூன்று குணம், நான்கு மறை, ஐந்து பூதங்கள், ஆறு சுவை, எழு இசை, எட்டுதிசை என இவைகளோடு கலந்து இருப்பவன் என்பதன் மூலம் விளக்குகின்றார். தானேயாதலை இடம் வேறாய் என்று கூறுவதன் மூலமாகவும், உடன் ஆதலை உடன் ஆனான் வீழிம்மிழலையே' என்று கூறுவதன் மூலமாகவும், திருஞான சம்பந்தர் விளக்குகிறார்.

இரண்டாம் பகுதி, ஆணையின் இருவினையின் என்பது, உயிர்கள் நுகரும் நுகர்ச்சி அவைகள் செய்த நன்மை, தீமை ஆகிய செயல்களைப் பொறுத்தது என்பது, இந்தியத் தத்துவத்தின் பொதுவான கொள்கை. இப்பொதுப் பின்னணியைப் பின்பற்றிச் சைவசித்தாந்தமும் வினையைக் கொண்டு, வினையின் தொழிற்பாடு இறைவன் அருளால் நிகழ்கிறது எனக் கொள்கிறது. போக்கு வரவு புரிய என்பது இரண்டாம் சூத்திரத்தின் மூன்றாம் பகுதி. போக்கு-இறத்தல். வரவு-பிறத்தல். உயிர், இறத்தல் பிறத்தல் மூலமாகவே வினை-களை நுகர்ந்து கழிக்க வேண்டும் என்பது இதன் பொருள். இவ்வாறு உயிருக்கு உதவி செய்யும் ஆணையாகிய தன் சத்தியோடு, இறைவன் பிரியாது நீக்கம் இன்றி நிறைந்து நிற்பன் என்பது, இரண்டாம் சூத்திரத்தின் நான்காம் பகுதியாகும்.

3. மூன்றாம் சூத்திரத்தில், உயிர் உளதா என்னும் கேள்விக்கு, உண்டு என்று ஏழு காரணங்களில் விடையளிக்கின்றார் மெய்கண்டார். இச்சூத்திரத்தில் சூனியான்மவாதம், தேகான்மவாதம், இந்திரியான்மவாதம், சூக்குமதேகான்ம-வாதம், பிராணன்மவாதம், பிரமான்மவாதம், சமூகான்ம-வாதம் என்னும் ஏழுவகைக் கொள்கைகளை மறுத்து, இவற்றிற்கெல்லாம் வேறாக ஆன்மா உண்டு என நிறுவுகின்றார்.

'இலது என்றலின் ஆன்மா உளது, என்பது, இச்சூத்திரம் கூறும் முதற் காரணம். இத்தொடரின் பொருளை இனிது அறிந்து கொள்ளாமையினால்தான், 'இல்லை என்பதனா-லேயே உண்டு என்பது பெறப்படுமா ? முயலுக்குக் கொம்பு இல்லை என்றால் உண்டு என்று கொள்ளுதல் தகுமா' ? என்று, ஒருசிலர் ஐயுற்று வினவுவர். இத்தொடருக்கு "ஆன்மா இலது ஆகிய சூனியப்பொருள் என்று சொல்லிக் கொண்டிருத்தலின்" என்பது பொருள். ஆன்மா இல்லையென்று சொல்லிக் கொண்டிருக்கும் சூனியான்மவாதிகளும் அங்ஙனம் வாளா

கூறுதல் அமையாது. ஆதலின் அவர்கள் உடல் ஆன்மாவன்று பொறிகள் ஆன்மாவன்று, நுண்ணுடல் ஆன்மாவன்று என்று. இங்ஙனம் ஒவ்வொன்றாகக் கழித்து. இங்ஙனமாதலின் ஆன்மா என்பது வெறும் சூனியமாகிய இல்பொருளே என்னும் முடிவுக்கு வருவர். அவர்கள் கூறுமாறுபோல, ஒவ்வொன்றையும் ஆன்மா அன்று எனக் கழித்துக் கூறிக்கொண்டு நிற்பதற்கு, அறிவு என்பதொன்று வேண்டப்படுதலால், அவ்வறிவே ஆன்மா எனக் கொள்ளப்படும். ஆதலின், ஆன்மா உளது என்பது இத்தொடரின் பொருள். அவ்வறிவும் சூனியமே எனின், அது 'என்னை ஈன்றாள் மலடி' என்பதனொடு ஒக்கும் பொருந்தாக் கூற்றேயாகும்.

'எனது உடல் என்றலின்' ஆன்மா உடலின் வேறாக உளது என்பது இரண்டாம் காரணம். நான் உடல் என்ற வழக்கு இல்லை. எனது உடல் என்றே வழக்கே காணப் படுகிறது. ஆகவே நான் என்ற சொல்லுக்கு உரிமையான பொருளே ஆன்மா எனப்படுகிறது.

'ஐம்புலன் ஒடுக்கம் அறிதலின் ஆன்மா உளது' என்னும் பகுதியை இரண்டாகப் பிரித்து ஐம்புலன் அறிதலின் ஆன்மா உளது' என்பதை மூன்றாம் காரணமாகவும், 'ஒடுக்கம் அறிதலின் ஆன்மா உளது' என்பதை நான்காம் காரணமாகவும் கொள்ள வேண்டும். ஐம்பொறிகள் ஒன்று அறிந்ததை மற்றொன்று அறியாது. ஆகவேஐந்து பொறிகள் அறிவதையும் இணைத்து அறிவதும், ஐம்பொறிகளைத் தனித்தனி அறிவதும் ஆகிய ஆன்மா வேண்டும். ஒடுக்கம் என்பது கனவில் நிகழும் நிகழ்ச்சியைக் குறிக்கும். கனவில் அறிவதை நனவில் மாறி அறிவதால், ஒடுக்கம் ஆகிய கனவு நிலையில் இயங்கும் சூக்கும உடலுக்கு வேறாக ஆன்மா உண்டு என்பதை அறிய வேண்டும்.

'கண்படில் உண்டிவினை இன்மையின் ஆன்மா உளது' என்பது ஐந்தாம் காரணம். கண்படுதல் என்பது உறக்கத்

தைக் குறிக்கும். கண்வளருதல் என்றும் இது குறிக்கப் பெறும். உறங்கும் போது பிராண வாயு உளது. பிராண வாயுவே ஆன்மாவாக இருப்பின். அது இருக்கும் உறக்க நிலையில் உண்டியாகிய நுகர்ச்சியும், வினையாகிய செய லும் உடம்பிற்கு இல்லாமல் இருக்க நியாயம் இல்லை. உறங்கும்போது நுகர்ச்சியும் செயலும் இல்லை என்பது அநுபவ உண்மை. ஆகவே பிராணவாயு ஆன்மா அல்ல.

'உணர்த்த உணர்தலின் ஆன்மா உளது' என்பது ஆறாம் காரணம். சங்கரர் பிரம்மமே ஆன்மா என்னும் கொள்கையினர். ஆன்மா தானே அறிவது எனில், ஒருவர் உணர்த்த அறியவேண்டிய இன்றியமையாமை இல்லை. ஆன்மா உணர்த்த உணர்கிறது என்னும் அனுபவ அறிவால், தானே அறிகிற கடவுளுக்கு வேறாக ஆன்மா உண்டு என்-தனையே உணர்த்த உணர்தலின் ஆன்மா உளது என்பது விளக்குகிறது.

ஏழாவதாக, தூல உடல் சூக்கும உடல் என்பவை, தனித் தனியாக ஆன்மா அல்ல. இவற்றின் கூட்டத்தை ஆன்மா என்று ஏன் சொல்லக் கூடாது என்பதற்கு விடையாக, மாயை யின் காரிய சமூகம் அல்லது தொகுதியாகிய உடலில் ஆன்மா உளது என்பது சொல்லப்படுகிறது. ஐம்பொறிகள், சூக்தும உடல், தூலஉடல் ஆகியவைகளின் கூட்டத்துக்கும் உடல் என்ற பெயர் உளதே தவிர, ஆன்மா என்ற பெயர் இல்லை என்பதை நாம் நோக்கவேண்டும். ஆகவே 'மாயா இயந்திர தநுவுனுள் ஆனமா உளது' எனவே, உடலுக்கு வேறாக, உடலில் ஆன்மா உள்து என்பது பெறப்படுகிறது.

4. நான்காவது சூத்திரத்தில் முதலில் ஆன்மா எனபதற் கான எட்டாவது காரணத்தைக் கூறி, மெய்கண்டார் முடிக் கின்றார். அப்பகுதி, 'அந்தக்கரணம் அவற்றின் ஒன்றன்று அவை சந்தித்தது ஆன்மா' என்பதாகும். 'அந்தர் + கரணம்,

அந்தக் காரணம் என்றாகும். அந்தர்யோகம் என்ற தொடரில் உள்ள அந்தர் எனற சொல்லுக்கு, உள் என்பதே பொருள். அதுபோலவே இங்கும் அந்தக் காரணம் என்பதுஉட்கருவிகள் எனப்படும். அவை மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தம் என்பவை. மனம் பொருள்களைப் பற்றும், புத்தி பற்றிய பொருளை இன்னது என நிச்சயிக்கும். புத்தி நிச்சயிப்ப தற்கு அகங்காரம் எழுச்சியைத் தோற்றுவிக்க வேண்டும். சித்தம் என்னும் கருவி புத்தி நிச்சயிப்பதற்குத் தன்பழைய நினைவுகளில் இருந்து உதவி செய்யும். இவ் அந்தக் கரண கள் நான்கும், நான்கு தொழில்கள் செய்வதால், இந்தக்கருவி களைத் துணையாகக் கொண்டு, ஆன்மா அறிகிறது. இதற்கு ஒப்புமை ஒன்று இங்குக் கூறப்படுகிறது. அரசன் எவ்வாறு அமைச்சர்களோடுகூடிச் செயல்படுகிறானோ, அது போல அந்தக் கரணங்களைக் கூடி ஆன்மா அறிந்து செயல் செய்கிறது என்பதை அது.

இவ்வாறு அறியக்கூடிய திறமையுள்ள ஆன்மா, ஆன்மா என்று உண்டோ, அன்றிலிருந்து குற்றமாக உடன் பிறந் துள்ள-அதாவது சகசமாக உள்ள-ஆணவ மலத்தினால் அறிவதில்லை. இந்த அறியாமை நீங்க உயிர் உடலில் உள்ள கருவிகளோடு கூடியும் பிரிந்தும், நனவு. கனவு. உறக்கம், பேருறக்கம், உயிர்ப்படக்கம் என்னும் ஐந்து வகை அவத்தைகளை அடையும். அவத்தை என்பதுஉணர்வுநிலை.

5. ஐந்தாம் சூத்திரத்தில் இறைவனின் திரோதான சத்தி, அதாவது மறைப்புச்சத்தியைஆசிரியர் விளக்குகின்றார் கண் பொருளைப் பார்க்கும். ஆனால் நான் பார்க்கின்றேன் என்று கண் அறியாது. இது போன்று பிறபொறிகளும் செயல் படுகின்றன. பொறிகளைப் போல, இறைவன் அருளால் உயிர் அறியும். ஆனாலும் இறைவன் அருளால்தான் அறி கிறோம் என்ற உண்மையை அறியாது. கடவுள், உணர்வுக்கு முதலாகக் குறிப்பிடப்படுகிறார். இரும்புத்துண்டு (அதாவது

பசாசம்) எவ்வாறு காந்தத்தினால் ஈர்க்கப்படுகிறதோ, அதுபோல உணர்வின் தமி எனப்படும் முதல்வன் அருளால் செயல்படுகிறோம் என்ற உண்மை, உயிருக்குத் தெரியாது என்பது சூத்திரத்தின் பொருள்.

6. கடவுள் அறியப்படுவாரா ? அறியப்படமாட்டாரா ? என்னும் கேள்விக்கு விடையாக ஆறாம் சூத்திரத்தை மெய் கண்டார் அருள்கினறார். இதன் முதல் பகுதி உணர்உரு எனின் அசத்து என்பது. நம் சாதாரண அறிவால் உணரக் கூடிய பொருள் கடவுள் எனின், சாதாரண அறிவால் உண ரக்கூடிய மேசை முதலிய பொருள்கள் அழிபொருள் ஆகின் றன. ஆகவே அவர் மேசை முதலிய பொருள்களில் ஒருவர் ஆக மாட்டார். இதைத் தவிர்க்க, கடவுள் நமது அறிவால் அறியமுடியாத பொருளாயின், நமக்கு எந்தப்பயனும் கிடைக் கப்போவதில்லை. ஆகவே 'உணராத பொருள் எனின் இன்றாம்' என்கிறார் மெய்கண்டார். பினஎவ்வாறு கடவுளை உணரமுடியும் ? 'இருதிறன் அல்லது சிவசத்தாம் என இரண்டு வகையின் இசைக்கும் மன் உலகே' என்பது தான் அவர் தரும் பதில்.

சாதாரண அறிவால் அறியக்கூடியது, நம் அறிவின் எல் லைக்குள் வாராதது என்னும் இந்த இரண்டு வகையில் அல்லாமல், சிவமும் சத்தும் என்னும் இரண்டு வகையாக இறைவனைக்கூறுவர். சிவம் என்பது இங்கே சித்து, அல்லது அறிவு என்னும் பொருளில் உள்ளது. இறைவன் அறிவு வடி வாக உள்ள உள்பொருள் என்பது சிவசத்து என்பதன் கருத்து

7. பின் ஆறு சூத்திரங்கள் இறைவனது உண்மை இயல்பைக் கூறுகின்றன. அவ்இயல்பு சாதனம், பயன் என் பவற்றைக் கூறுதலால் விளங்கும். ஏழாம் சூத்திரம் யாருக்கு சாதனம்தேவை என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகிறது. இறைவன் அறிவே வடிவானவன், அவன் உலகத்தை நுகர வேண்டிய அவசியம் இல்லை. உலகத்துப் பொருளுக்கு அறிவே இல்லை

ஆகவே அது இறைவனை அறிய முடியாது. இரண்டையும் அறிந்து அநுபவிப்பது உயிர். இறைவன மாறுபடாத செம் பொருள் அதாவது-சத்து என்றும், உலகத்தை அசத்து என்றும், உயிரைச்சதசத்து என்றும் கூறுவது சைவநூல் மரபு. சத்து என்னும் வட சொல்லின் நேரான தமிழ்ச் சொல் லாக வருவது செம்பொருள் என்பது. இந்தப் பொருளிலேயே 'பிறப்பென்னும் பேதைமை நீங்கச் சிறப்பென்னும் செம் பொருள் காண்பது அறிவு' என்னும் திருக்குறளில் திருவள்ளு வர் ஆள்கின்றார்.

'இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா' என்பது, மெய்கண்டார் உயிரைப் பற்றி விளக்கும் தொடர். ''இரு திறன் அறிவுளது'' என்பதை, இருதிறனையும் அறியும், இருதிறனாலும் அறியும், இரு திறனின்கண் நின்றும் அறி யும் என மூன்று வகையில் விரித்துப் பொருள் கொள்ள வேண்டும். உயிர் அசத்தாகிய உலகை அசத்தால் (அதாவது உலகப் பொருளால்) அறிந்து அசத்தாகவே நிற்கும். சத்தா கிய செம்பொருளாக உள்ள இறைவனை, சத்தாகிய அவன் திருவருளால் அறிந்து, சத்தின்கண் இருப்பது உயிர். அவன் அருளாலே அவன் தான் வணங்கி' என்பது திருவாசகம் அல்லவா ?

8. எட்டாம் சூத்திரம் வீட்டுக்கு நேர்ச் சாதனமான ஞானத்தை உணரும் முறையை விளக்குகிறது. இதன் முதல் பகுதி எல்லாம்வல்ல இறைவனே, உயிரின் பக்குவம் கருதி குருவடிவாகவும் எழுந்தருளி வந்து அருள் செய்கிறார் எனும் 'தம்முதல் குருவுமாய்' என்பது இரண்டாம் பகுதி அவ்வாறு இறைவன் அருளைப்பெற, இறப்பில்தவம் எனப்படும் சரியை கிரியை, யோகம் என்னும் தவத்தை உயிர் மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பது.

மூன்றாம் பகுதி, உயிரானது நிலைத்த இன்பத்தைநுகரக் கூடிய உரிமை வாய்ந்தது. ஆனால் பழக்க முறையால் ஐம் பொறிகள் மூலமாக வரக்கூடிய இன்பத்தையே நிலையாகக்

கருதக்கூடியது. இதை விளக்கச் சிவஞான போதத்தில் ஒரு செய்தி சொல்லப்படுகிறது. அரச குமாரன் ஒருவன் இளமைப் பருவத்தில் வேடரிடத்தில் தங்கி வளர்கின்றான். இதை அறியும் அரசன் தன் மகனுக்கு உணர்த்தினால் உணரக் கூடிய பக்குவம் வரும்போது, உண்மைத் தன்மையை உணர்த்தி அருள்வான் என்பது அது. இதைப்போல உணரக் கூடிய பக்குவம் வரும்போதே குருவடிவில் இறைவன் நமக்கு உணர்த்துவர். அவ்வாறு உணர்த்தும்போது, இறைவனே நமக்குச் சார்பு என்பது விளங்கும்.

'விட்டு அந்நியம் இன்மையின் அரன்கழல் செலுமே' என்பது நான்காம் பகுதி. இதை மெய்கண்டார் வார்த்திகப் பொழிப்பில் 'ஊசல் கயிறு அற்றால் தாய் தரையேயாம் துணையான்' என்று விளக்குகிறார். ஊசல் ஆடும்போதும் அதற்குச் சார்பு தரைதான், ஆனால் அந்த உண்மை, கயிறு அற்றுக் கீழே விழும்போதுதான் தெரிகிறது. இதைப் போல ஐம்பொறி இன்பம் நிலையானது என எண்ணும் போதும்கூட நமக்கு நிலைத்த சார்புஇறைவனே என்பதை ஐம்பொறி இன்பத்தைவிட்ட பிறகுதான் அறிய இயலும் என்பது இந்த உதாரணத்தின் மூலம் விளங்குகிறது.

9. ஞானம் வரும் முறை தெரிந்தால் மட்டும் போதாது. அம்முறையைப் பின்பற்றி நடைமுறை வாழ்வில் ஞானத்தை ஊட்டும் முறையை ஒன்பதாம் சூத்திரத்தில் மெய்கண்டார் விளக்குகின்றார். பசுஞானத்தாலும் பாச ஞானத்தாலும் அறிய முடியாதவராகப் பதி உள்ளார். அவரை ஞானக்கண் மூலமாக சிந்தை எனப்படும் தன் அறிவில் நாடவேண்டும். 'உராத் துனைத் தேர்த்தெனப் பாசம் ஒருவ' என்பது மெய் கண்டார் வாக்கு. உரா-யாவராலும் ஊராத அல்லது செலுத் தப்படாத-துனை-விரைவு. யாரும் ஏறி நின்று செலுத்தாத விரைவையுடைய பேய்த்தேர், அதாவது கானல். கானலா

ணது நீர்போலத் தோன்றும் தோற்றம். கானல் நீர் எவ்வாறு உண்மையான தாகத்தை தணிக்காதோ அதே போன்றது உலக இன்பம் என்று உணர்ந்து, பின் ஞானக்கண் மூலம் சிந்தையில் இறைவனை நாடினால் அப்போது தண் நிழல் போல இறைவன் தோன்றுவான். அவ்வாறு தோன்றும் இறையின் நினைவு நீங்காதிருத்தற் பொருட்டு இறைவன் திருவைந்தெழுத்தை முறையாக எண்ண வேண்டும்.

10. இறைவனை அடைவதால் உண்டாகும் பயன் பாச வீடு, சிவப்பேறு என இருவகைப்படும். அவற்றுள் பாசவீடு பத்தாம் சூத்திரத்தாலும், சிவப்பேறு பதினொன்றாம் சூத்திரத்தாலும் கூறப்படுகின்றன. கட்டு நீங்குமுன் இறைவன் உயிரை முன்னே வைத்து, அதன்விருப்பத்திற்கேற்பச் செயல் படுகிறார். இறைவன் உயிருக்கு உதவும் உண்மையை அறிந்தபோது, உயிரானது இறைவன் நோக்கத்தை முன் வைத்து, அதற்கேற்பச் செயல்பட வேண்டும். இதுவே ஏக னாதல் எனப்படுகிறது. இதனுடன் இறையால் பணிக்கப் படும் செயல்களைச் செய்தலாகிய இறைபணியையும் கடைப் பிடிக்க வேண்டும். ஏகனாதலால் ஆணவ மலமும், இறைபணி நிற்றலால் மாயை, கன்மம் ஆகியவையும் நீங்குகின்றன.

11. சிவப்பேறு கூறும் பதினோராம் சூத்திரத்தில் இறைவன் செய்யும் காட்டும் உபகாரத்தோடு காணும் உப காரத்தை விளக்குகிறார் ஆசிரியர். 'காணும் கண்ணுக்குக் காட்டும் உளம்போல காண உள்ளத்தைக் கண்டு காட்டலின்' என்பது சிவஞான போதத்தொடர். ஆன்மாவின் அறிவு விளக்கத்திற்கு இறைவன் செய்யும் உதவி காட்டும் உபகாரம் எனப்படுகிறது. உயிர் பொருளை அறிந்து அதில் அழுத்தி நிற்றற்கு இறைவன் உடனின்று பொருள்களைத் தானும கண்டு வருதல், காணும் உபகாரம் எனப்படும்.

காணும் உபகாரத்தை விளக்கக் கண்ணையும், அது செயல்படுவதற்கான கருத்தையும் அதாவது உயிரையும் உவமையாக்க் கூறுகிறார். கண்தான் காண்பது என்றாலும், அதற்குச் சார்பாக உயிரின் உதவி இருந்தால் தான் கண் காண முடியும். இது குறிப்பிட்ட ஒருவரைச் சந்திக்க நாம் செல்லும்போது, குறிப்பிட்ட அவரைத்தான் கண்ணும் கருத்தும் சேர்ந்து நோக்கும். பிறரைக் கண் பார்த்தாலும் கருத்துச் சேராததனால் அவரைப்பார்ப்பதில்லை. இவ்விரு வகை உபகாரங்களுக்கும் உயிர்களுக்கு பிறப்பு, வீடு என்னும் இருநிலையினும் இறைவனால் செய்யப்படுகின்றன. சிவ ஞானம் பெற்றவன் இவ்வுபகாரத்தைத் தனது தெளிந்த அறிவில் மறவாது கடைப்பிடித்து நிற்கின்றான். அந்த அறிவின் பயனாக முதல்வனிடத்து இடையறாத பேரன்பு சிவஞானிக்கு உண்டாகும். அவ் அவ் அன்பை தன் வடிமாகக் கொண்டு பரமுத்தி நிலையில் முதற்பொருள் பேரின்ப வடிவாய் அநுபவப்படுகிறது. அவ் அநுபவத்தில் முத்தான்மா அழுந்தி நின்று. தான்வேறு முதல்வன் வேறு என்பதின்றி ஒன்றுபட்டு இன்புறுகிறது இதுவே 'அயரா அன்பின் அரன் கழல் செலுமே. என்னும் தொடரால் குறிக்கப்படுகிறது. இதுதான் இன்புறுநிலை எனப் பேசப்படும் முத்திநிலை ஆகும்.

12. பன்னிரண்டாம் சூத்திரத்தில் இத்தகு வீடுபேறு பெற்றவர்கள் உலகமுகப்படும் போது எவ்வாறு இருப்பார்கள் என்பதை மெய்கண்டார் விளக்குகிறார். 12-ஆம் சூத்திரத்தின் முதல்பகுதி 'செம்மலர் நோன்தாள் சேரல் ஒட்டா அம் மலங்கழி இ' என்பது. செம்மையாகிய தாமரைமலர் போன்ற வலிமையுடைய இறைவன் தாள்களைச் சேர ஒட்டதாபடி தடுக்கும் ஆணவ மலத்தைத் கழுவுக என்பது இதன் பொருள். இரண்டாம் பகுதி' 'அன்பரோடு மரீஇ. என்பது. இது அத்தகைய ஆணவ மலத்தை நீக்கியவர்களைச் சேர வேண்டும்

என்பது. 'மால் அற நேயம் மலிந்தவர் வேடமும் ஆலயம் தானும் அரன் எனத்தொழுமே' என்பது அடுத்தபகுதி. குற்றம் நீங்கிய அன்பை உடைய அடியவர்களின் திருவேடத்தையும், இறைவன் எழுந்தருளியிருக்கும் திருகோயில்களையும் இறைவன் எனவே எண்ணி வழிபட வேண்டும். 12-ஆம் சூத்திரம் சிவஞானிகள் அறிவும் விருப்பமும் செயலும் உலகமுகப்படும் போது எவ்வெவற்றைப் பொருளாகக்கொள்ளும் எனக்காட்டு கிறது. அவர்களுடைய அறிவு மலத்தின் வழிப்படாது இருத்தலை எண்ணுகிறது. அவர்களுடைய விருப்பம் சிவனடியார்களைச் சேர்கிறது. அவர்கள் செயல் திருவேடத்தையும் ஆலயத் திருமேனிகளையும் வழிபடுகிறது.

சிவஞான போதத்தின் இறுதிச் சூத்திரங்களை இந்த முறையிலும் கருதலாம். 8-ம் சூத்திரம் கேட்டலைக் குறிக்கிறது. 9-ஆம் சூத்திரம் சிந்தித்தலைக் குறிக்கிறது. பத்தாம் சூத்திரம் தெளிதலைக் குறிக்கிறது. பதினொன்றாம் சூத்திரம் நிட்டையைக் கூறுகிறது. எட்டாம் சூத்திரம் அதிபரிபக்குவம் உடையவர்களுக்குக் கேட்ட மாத்திரத்திலேயே நிட்டை கூடுதல் உண்டாகிறது என்பதைத் தெரிவிக்கிறது. ஏனைய சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை எனும் படி முறையால் ஞானம் எய்துதற்குரிய முறைகளை 9, 10, 11 என்னும் சூத்திரங்களால் தெரிவித்து, 12ஆம் சூத்திரத்தில் அணைந்தோர் தன்மையைக் கூறுகிறார் மெய்கண்டார்.

# பின் இணைப்பு-2

## சத்காரிய வாதம்

வாகீச முனிவர் தம் நூலாகிய 'ஞானாமிருதத்தின்' 22 வது அகவலில் சத்காரிய வாதத்தை விளக்குகின்றார், அந்த அகவல் :

''தந்து முதல காரக மைந்துறக்
கோடல் ஆடையின் மையின் ஆடை
உளதேற் காரகமென்னை யென்ன
வளையாக் காரகம் அசத்துற்பத்திக்(கு)
உண்டேயாக வாயிடை யாவினும்
தண்டாதி யாவருந் தாம்வேண் டியமன்
கண்டோ ராயின் மன்ற கண்டிலம்
அன்னதாயின் அதின் அஃதுண்டென
என்னை நியமம் இதினுள திவ்வலி
என்னிற் சித்த சாதனம் மன்னோ
அன்றெனிற் காரகக் குழுவும் வென்றி
தாரா தோடும் ஓட ஏரிசை
எல்லாம் உடையும் உடைய நல்லோய்
சொல்லே யாகும் நிற்க வல்லே
உற்பாதிக்கும் வலியுண்டு இல்லைச்
சத்திரூபமாகிக் கருமம்
என்றிடின் விசேட நின்ற தொன்றிடைக்
கண்டிலம் ஒன்றும் வென்றியோ டொன்றக்
காரக மதற்குப் பேரிசை நியமம்
ஆகத் தோற்றுவிக்கும் சீரிசை
வலியந் நுவய வெதிரேகத்தும்

ஒலிகெழும் உருடியானும் கலிகொள
அறிய லாகு மவ் வெளிப்படுதல்
ஒலிகெழு தோற்றமதனால் கலிகெழு
தந்து முதல காரகம் வந்திலாமையிற்
புடமடி மறைத்த தடமலிந்தகன்ற
வேம முதல தாமினி துளுற்றத்
தூமடி விளங்குமி யாங்கெனின் மாமரு
கடமிக மறைத்த படங்கட மகற்ற
இடமிக விளங்கியாங்கு வடிவுற
எல்லாக் காரக முறினும் முயற்கோ(டு)
இல்ல தில்ல தாகலின் வல்லே
கலை முதல் மாயையி னிவணம்
நிலை நலியுடைய நினையுங்காலே''.

இந்த அகவலின் பொருள் விளக்கத்தைப் பின் வருமாறு அறியலாம்.

**பூருவ பக்கம் :** நூலாகிய (தந்து) முதற்காரணத்தில் ஆடை இல்லை. ஏனைய துணைக்காரணம் முதலியன இன்றியமையாது வேண்டப்படுதலின் ஆடை இல்லை. அவ்வாறு ஆடை இருக்குமேல் துணைக்காரணம் முதலியவற்றைக் கொள்ள வேண்டியதில்லை. (இருக்கும் ஆடையை எடுத்து உடுக்கலாம்) என்று பூருவ பக்கமாக மாணவர் சொன்னார்.

**சித்தாந்தம் :** இல்லாத பொருள் உண்டாதற்காகத் தவறுபடாத துணைக்காரணம் முதலியன கொள்ளப்படுகின்றன. எனின், எல்லாப் பொருள்களிலும் எல்லோரும் தாம் விரும்பியவற்றையெல்லாம் காரகங்களை (கருவிகளை) உபயோகித்துப் பெற்றுக் கொள்ளலாம். அவ்வாறு பெற்றுக் கொள்வதை யாம் கண்டதில்லை.

**பூருவ பக்கம் :** நூலில் ஆடை உள்ளதென்றும் மண்ணில் குடம் உளதென்றும் ஒழுங்கு முறையை ஏன் கொள்கிறோம் என்றால் அவற்றில் அந்த ஆற்றல் உள்ளது.

**சித்தாந்தம் :** இவ்வாறு நீர் சொல்வீரானால் எம்முடைய சித்தாந்தத்திற்கே அது ஆதரவாகிறது. அங்ஙனம் காரியத்தைத் தோற்றுவிக்கும் வலி முதற்காரணத்திற்கு இல்லை என்றால் துணைக்காரணம் முதலியவற்றை உபயோகிப்பதனால் பயன் இல்லையாகும். இல்லையாகவே காரண காரிய நியதி என்னும் புகழ் கெடுகிறது. அன்றியும் உன்கருத்துப் படி அங்கே ஆற்றல் இருக்கிறது. எம்முடைய கருத்துப்படி காரியம் நுட்ப நிலையில் உள்ளது. இவ்வேறுபாடு சொல்லில் அன்றிப் பொருளில் இல்லை.

**பூருவ பக்கம் :** முதற்காரணத்தில் காரியத்தைத் தோற்றுவிக்கும் வலி இருக்கிறது, செயப்படு பொருளாகிய காரியம் அங்கே இல்லை (கருமம்-செயப்படு பொருள்)

**சித்தாந்தம் :** இவ்வாறு சொல்வதில் ஒன்றும் சிறப்பு இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. காரணங்களுக்குப் புகழையுடைய காரியத்தைத் தோற்றுவிக்கும் நியமமாகிய வலி உள்ளது என்பது உடன்பாட்டானும் எதிர்மறையானும் எல்லோராலும் பேசப்படும் உரூடி என்னும் மறைவானும் பெறப் படும்.

உடன்பாட்டால் அறியப்படுமாறு நூலில் ஆடை உண்டு என அறிதல். எதிர்மறையால் அறிதல் அதிலிருந்து குடம் தோன்றாது என அறிதல். உரூடியாவது ஒரு காரியத்தை நோக்கும்போது இது இந்த முதற் காரணத்தில் இருந்துதான் தோன்றியது என அதன் மறைவிடத்தை எண்ணுதல். ரூடம் மறைவு. ரூடி — மறைவில் உள்ளது.

அந்த வெளிப்பாடு துணைக் காரணங்களைக் கொண்டு முயன்றபின் குறிப்பிட்ட காரியம் தோற்றுதலினால் பெறப் படும். நூலாகிய முதலானது தூயமடியாகிய காரியத்தைக் காரகம் முதலியன வாராமையினால் சூக்கும அவத்தையில் மறைத்துக் கொண்டிருந்தது. மறைத்த புடவையை நாடா முதலிய துணைக் கருவிகளைக் கொண்டு இனிதாக முயலுதலினாலே புடவை விளங்குகிறது. எதுபோல என்றால் ஒரு

குடத்தினுள் வைத்த புடவையை அக்குடத்தின் நீக்கிப் பார்க்கும்போது நன்றாக விளங்குதல் போல என்க. மேலும் முயலின் சென்னியில் இல்லாத கோடு எவ்வகையான துணைக் கருவிகளைக் கொண்டு முயன்றாலும் தோன்றாததே ஆகும். இதனால் காரணத்தில் இல்லது தோன்றாது, காரணத்தில் நுட்பமாக உள்ளது செயலினால் வெளிப்பட்டுத் தோன்றும் என்பது விளங்குகின்றது. இக்காரணம் பற்றி மாயை என்னும் முதற்காரணத்தில் கலை முதலாக நிலம் வரையில் உள்ள முப்பத்தொரு தத்துவங்களும் நுட்பமாக உள்ளன. அவை இறைவனது திருவருள் ஆற்றலால் விளங்குகின்றன என்னும் சற்காரியவாதம் நுனித்து உணருங்போது விளங்கும்.

சிவஞான முனிவர் கிணற்றில் முன்பே உளதாகிய தண்ணீர் தோண்டுதல் என்னும் முயற்சியினால் வெளிப் படுதல் போல ஒரு காரணத்தில் முன்பே உளதாகிய காரியம் காரக முயற்சிகளால் வெளிப்படும் என முன்னாக் கூறுகிறார். பின்னர்க் கிணறு முதலியவற்றில் தண்ணீர் வெளிப்பட்டது என்னும் உணர்வு உண்டாகிறது. மண்ணில் குடம் தோன்-றிற்று என்னும் உணர்வே இண்டாகிறது; வெளிப்பட்டது என்னும் உணர்வு உண்டாகவில்லை என ஆசங்கித்துப் பின் வரும் விடையைக் கூறுகிறார்.

தண்ணீர் முதலிய தூலப் பொருள் மணல் முதலிய தூலப் பொருள்களால் மறைக்கப்பட்டு, மறைத்த அப்பொருளைத் தோண்டுதல் முதலிய செயல்களால் நீக்கும் போது வெளிப் பட்டது என்னும் உணர்வு உண்டாகும்.

குடம் என்னும் பொருள் மண்ணில் சூக்கும அவத்தை யால் மறைப்புண்டு உள்ளது. இயற்றுதல் என்னும் செயலால் சூக்கும அவத்தையில் உள்ள பொருளைத் தூல அவத்தை உடையதாகச் செய்கிறோம். இவ்விடத்தில் தோன்றியது என்னும் உணர்வு உண்டாதல் பொருத்தமே என விடுக்-கிறார்.

# பின் இணைப்பு-3

## தீக்கையின் வகைகள்

சகலக்குத் தீக்கை செய்து பாசத்தைக் கெடுக்கும் முறை 1) திருநோக்கம் (சட்சு தீக்ஷை). 2) பரிசம் (ஸ்பர்ச தீக்ஷை), 3) வாக்கு (வாசக தீக்ஷை), 4) மானச தீக்ஷை 5) நூல் உபதேசம் (சாத்திர தீக்ஷை) 6) யோக தீக்ஷை 7) அவுத்திரி முதலாகப் பலவிதமாம்.

1. **திருநோக்கம்** ஆசான் தன் அருள்ஞானக் கண்ணால் பார்த்தல், இது அதி தீவிரதர பரிபக்குவம் உடையவராய், திங்கள் சேர் சடையராகிய காளத்தி நாதரைக் காண்பதற்குச் சென்ற கண்ணப்ப நாயனாருக்குக் காளத்தி நாதரால் செய்யப் பட்ட தீக்கையாகும். இதனை,

''திங்கள்சேர் சடையார் தம்மைச் சென்றவர் காணாமுன்னே அங்கணர் கருணை கூர்ந்த அருட்டிரு நோக்கமெய்தி'' என்று பெரியபுராணத்தில் சேக்கிழார் அருளியது பற்றி உணரலாம்.

2. **பரிச தீக்கை :** இதுஆசான், பஞ்ச பிரும்மநியாசமும், வித்யாதேக நேத்ர நியாசமும், சிவநியாசமும், சடங்கநியாசமும் செய்து, சிவசொரூபமாகப் பாவிக்கப் பெற்ற அருள் வடிவாகிய கையிலே சந்தனத்தால் அஷ்டதளபத்மம் எழுதிச் சிவ பெருமானை ஆவாகித்துப் பூசித்து, அக்கையை மாணாக்கன் தலை மீது வைத்து அவன் பாசம் நீங்கும்படி செய்தலாம். மாணிக்கவாசக அடிகளுக்குத் திருப்பெருந்துறையில் பெருமான் செய்த தீக்கை பரிச தீக்கையாகும்.

3. **வாசக தீக்கை :** மாணவனுடைய நிலைக்கேற்ப பஞ்சாக்கர மந்திரத்தை உபதேசித்தல்

4. **மானச தீக்கை :** இது மானசம், பாவனை என இரு வகைப்படும். அவற்றுள் பாவனையாவது கருட பாவனையினாலே முற்றிய மாந்திரீகன் விஷந் தீண்டினவனைப் பார்த்து விஷத்தை நீக்குதல் போல, ஆணவ மல(விட)த்தால் தீண்டப் பெற்ற மாணவனை, சிவபாவனை முற்றிய ஆசாரியன், அவனது பாசம் நீங்குமாறு பார்த்துப் பாசம் நீக்குதலாம்.

மானசமாவது ஆசான் தன்னுடைய யோகாப் பியாசத்தினால் மாணவன் இதயத்தில் நுழைந்து, அம்மாணவன் அறிவில் சிவமாந்தன்மை விளங்கும்படி செய்தல்.

5. **சாத்திர தீக்கை :** இது ஞான சாத்திரப் பொருள்களை யெல்லாம் கொடுத்து, பதி, பசு, பாசமென்னும் முப்பொருள் உண்மையையும், இலக்கணத்தையும் சாதனம் செய்து பேறு பெறுதற்குரிய அதிகாரியாவான் இவன் எனவும் சாதனமாவது இது எனவும், சாதிக்கும் முறை இது எனவும், அதனால் எய்தும் பேறு இது எனவும், நூல் வழியாகப் போதித்து உண்மை நெறியில் தலைப்படுமாறு செய்தல்.

6. **யோக தீக்கை :** இது ஞானயோகப் பயிற்சியினாலே சீடனுடைய இதயத்தில் நுழைந்து, அவனது ஆன்ம அறிவைத் தடை செய்து நிற்கும் ஆணவ முதலிய தடைகளை நீக்கி, மீண்டும் அத்தடைகள் சாராதிருத்தற் பொருட்டு அக மார்க்கமாகிய சிவயோக நெறிக்கண் நிற்கும்படி போதித்தல்.

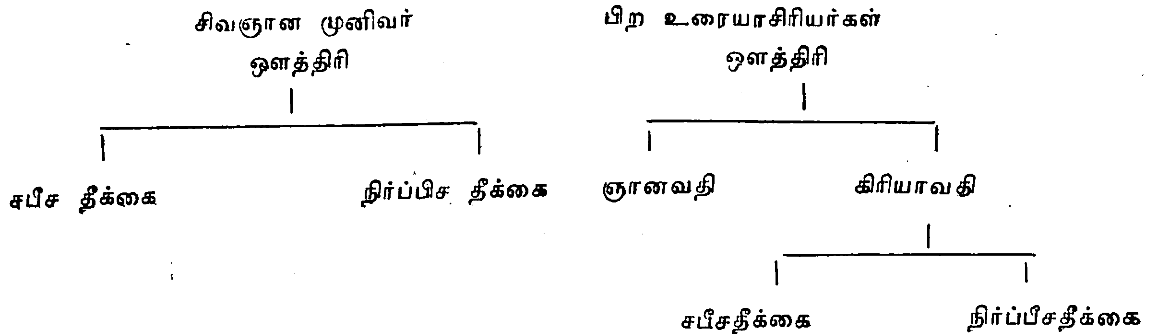
ஈண்டு பரிச தீக்கையின் வகையாக திருவதிகை சித்த வட மடத்திலே நம்பியாரூரருக்கு அவர்தம் திருமுடிமீது சிவபிரான் திருவடி வைத்து அருள் செய்தமையை.

> ''அது கண்டு வீரட்டத் தமர்ந்தருளும் அங்கணரும்
> முதுவடிவின் மறையவராய் முன்னொருவர் அறியாமே
> பொது மடத்தினுள் புகுந்து பூந்தாரான் திருமுடிமேல்
> பதுமமலர்த் தாள் வைத்துப் பள்ளிகொள்வார் போல
> பயில்கின்றார்.''

என்று சேக்கிழார் அருள்கின்றார்.

ஔத்திரி தீக்கையானது ஓமத்தோடு செய்யப்படுவது. ஔத்திரி — ஓமத்தோடு கூடச் செய்வது. ஔத்திரி தீக்கை ஞானவதி, கிரியாவதி, என இருவகைப்படும். ஞானாவதியாவது குண்டமண்டலங்களை மனத்தாற் கற்பித்துக் கொண்டு, அகத்தே ஆகுதி முதலிய கிரியை செய்து சீடனது பாசத்தைக் கெடுத்தல், கிரியாவதியாவது குண்டமண்டலங்களைப் புறத் தேயிட்டு விதிப்படி புறத்தே ஆகுதி முதலிய கிரியை செய்து சீடனது பாசத்தைக் கெடுத்தல்,

சிவஞான சித்திக்கு உரை எழுதிய ஆறு பெரு மக்களில் ஒருவராகிய சிவஞான முனிவர், பிற உரை ஆசிரியர்களோடு ஔத்திரி தீக்கையைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது மாறுபட்டுப் பின் வருமாறு கூறுகிறார்.



தீக்கை

1. நயனம் 2. பரிசம் 3. வாசகம் 4. மானதம் 5. சாத்திரம் 6. யோகம் 7. அவுத்திரி (ஓமத்தோடு கூடியது) முதலிய பிற

இவை ஆறும் சுதந்திரமாய்ச் செய்யப்படுவனவும் ஔத்திரிக்கு அங்கமாய்ச் செய்யப்படுவனவும் ஆம்

ஞானவதி (அகத்தே ஆகுதி முதலிய இயற்றுவது)

கிரியாவதி (புறத்தே ஆகுதி முதலிய இயற்றுவது)

நிர்ப்பீசம் (நிரதிகாரை) (சமயாசார சுத்தியுடன் ஆசாரியராற் செய்யப்படுவது)

சபீசம் (சாதிகாரை) (சமயாசார சுத்தியின்றிச் செய்யப்படுவது)

சமயம் (சமயிக்குச் செய்வது)

விசேடம் (சாமானிய புத்திரர்க்குச் செய்வது)

நிருவாணம் (விசேட புத்திரர்க்குச்செய்வது)

உலோகதருமணி (பௌதிகம்) (போக காமிகளாகிய சாதகர் ஆசாரியர்களுக்குச் சிகாச் சேதமின்றிச் செய்யப்படுவது)

சிவதருமிணி (நைட்டிகம்) (முத்திகாமிகளாகிய சாதக, ஆசாரியர்கட்குச் சிகாச் சேதத்தோடு செய்யப்படுவது)

இவை இரண்டும் சுதந்திரமாயும் திருவாணத்திற்கு அங்கமாயும் செய்யப்படுவன.

சத்தியோ நிருவாணம் (உடனே முத்தி கொடுப்பது)

அசத்தியோ நிருவாணம் (உடலின் முடிவில் முத்தி கொடுப்பது)

இவ்விரண்டனுள்ளும் சமயம், விசேடம், திருவாணம், அபிடேகம் என்ற சபீச தீக்கைகள் அடங்கும்.

நயன தீக்கை (திருநோக்கம்) முதலிய ஆறும் சுதந்திர மாய்ச் செய்யப்படுவனவும், அவுத்திரிக்கு அங்கமாய்ச் செய்யப் படுவனவும் என இருவகைப்படும். அவற்றுள் முன்னையவை அவுத்திரிக்குரியர் அல்லாதார்க்குச் செய்யப்படுவன எனச் சிவஞான முனிவர் கூறுகின்றார்.

ஔத்திரி தீக்கை சபீச தீக்கை, நிர்பீச தீக்கை என இரண் டாக விளங்கும். நிர்ப்பீச தீக்கை—மந்திரத்திற்கு மூலமாகிய பீச எழுத்து இன்றி மந்திரத்தை மாத்திரம் செபிக்கும்படிக்கு உபதேசத்தல், பீசம்—மூலம், நிர்ப்பீசம்—பீசமில்லாதது. சபீச தீக்கை—மந்திரத்தோடு பீச எழுத்தையும் கூடச் செபிக்கும்படி உபதேசித்தல். சபீசம்—பீசத்தோடு கூடியது.

பாலர், வாலிபர், முதியோர், மெல்லிய வசனத்தையுடைய மாதர், பலபோகத்தினையுடையவர், நோயினை உடையவர் ஆகிய இவர்களுக்கு நிர்ப்பீசம் என்னும் தீக்கை செய்யப்படும். தீக்கை செய்தபின் நியமமாக வழுவின்றி அநுட்டிக்கக் கடவனவாகிய சமய ஒழுக்கங்களை அநுட்டிக்கும் ஆற்றலும் அறிவும் இல்லாத பாலர் முதலியோருக்கு மற்றைக் கருமங் களோடு கூடச் சமய ஒழுக்கத்தையுப் ஆகுதியாற் சுத்தி செய்து நித்திய கரும மாத்திரையில் இயன்ற மட்டும் அதி காரமுடையராகச் செய்தல் நிர்ப்பீச தீக்கைச் சிறப்பியல்பின் ஒன்று.

நிர்ப்பீச தீக்கைக்கு வேறு பெயர் நிரதிகார தீக்கை என்பது. சமயி—சமயத்தில் நுழையும் தகுதி பெறுவர். புத்திரர்—சாமான்ய புத்திரர், விசேட புத்திரர் என இரு வகையர். சமய, விசேட தீக்கைகள் மட்டும் பெற்றவர் சாமானிய புத்திரர். இவ்விரண்டோடு நிருவாண தீக்கை யும் பெற்றுச் சாதக, அபிடேகம் இல்லாதிருப்பவர் விசேட புத்திரர். ஆசாரியன் சமயி புத்திரராகிய இவ்விருவகைச் சீடருக்கும் நித்திய கருமங்களை மாத்திரம் இயன்ற அளவுக்கு அநுட்டிக்கும் அதிகாரம் கொடுத்தலினால் இது நிரதிகார தீக்கை எனவும் வழங்கப்படும்.

கருமம் (செயல்) நித்தியம், நைமித்திகம், காமியம் என மூவகைப்படும். நித்தியம்—அன்றாடம் தவறாமல் செய்யும் செயல்கள், நீராடுதல், சிவபூசை முதலியன. நைமித்திகம்—ஒவ்வோர் காரணம்பற்றி விசேட காலங்களில் செய்ய வேண்டிய செயல்கள். காமியம்—ஏதேனும் ஒன்றை விரும்பி, அதைப் பெறச் செய்யும் செயல்கள். நிர்ப்பீச தீக்கை சமய, விசேடம் என்னும் அங்கங்களோடு நிருவாண தீர்க்கயைப் பெற வழிவகுக்கும். நிருவாண தீக்கை சத்தியோ நிருவாண தீக்கை, அசத்தியோ நிருவாண தீக்கை என இருவகைப்படும். அசத்தியோ நிருவாண தீக்கை உடலின் முடிவிலும், சத்தியோ நிருவாணதீக்கை செய்த உடனேயும் முத்தி கொடுக்கும். திருஞானசம்பந்தர் திருமணத்துக்கு வந்தவர்களுக்குத் திருஞானசம்பந்தர் கொடுத்த தீக்கையும் பெற்றான் சாம்பானுக்கு உமாபதி சிவம் கொடுத்த தீக்கையும் சத்தியோ நிருவாண தீக்கை என அறியவேண்டும். சத்திய—உடனே, நிருவாணம்—முத்தி.

சிவாகமங்களை ஓதி உணர்ந்து அவை விதித்தபடி ஒழுகும் உத்தமர்களுக்குச் செய்யுந்தீக்கை சபீசம் எனப்படும். இத்தீக்கை பெற்றோர் சாதகரும் ஆசாரியரும் என இருவகைப் படுவர். இவர்கள் நித்திய, நைமித்திக, காமியங்களைச் செய்வதற்குப் பேரதிகாரம் உடையவர். அதனால் இத் தீக்கை அதிகாரதீக்கை எனப்படும். இத்தீக்கை உலக ஆசையை விடாதவருக்குச் செய்யும் **உலோக தருமிணி** எனவும், உலக ஆசையை அறவே விட்டுச் சிவத்தையேபற்றுக் கோடாகக் கொண்டு வாழும் முனிவருக்குச் செய்யும் **சிவ தருமிணி** எனவும் இருவகைப்படும். உலோக தருமிணி **பௌதிக தீக்கை** என்றும் சொல்லப்படும். சிவதருமிணி **நைட்டிக தீக்கை** எனவும் வழங்கப்படும். இச் சபீச தீக்கையில் சமயம், விசேடம், நிருவாணம், ஆசாரிய அபிடேகம் என்னும் நான்கும் அடங்கும்.

முதலில் கூறிய நயன முதலிய ஆறுதீக்கைகளும் சுதந்திர மாய்ச் செய்யுங்கால் சாம்பவி தீக்கை எனவும், விஞ்ஞான தீக்கை எனவும் வழங்கப்படும். ஞானவதி சத்தி தீக்கை எனவும், கிரியாவதி மாந்திரி தீக்கை எனவும் வழங்கப்படும்

# பின் இணைப்பு-4

## வீடுபேற்றின் ஒப்பியல்

உலோகாயதர் இம்மையில் ஐம்புல இன்பங்களைக் குறைவற நுகர்தலே முத்தி என்றும், கடவுள், ஆன்மா, கன்மம் என்பவை பொய் என்றும் சொல்வர். அவர்க்கு முத்தித் தானம் பூமி.

சௌத்திராந்திகர் எனப்படும் பௌத்திரில் ஒரு பிரிவினர் உருவம், வேதனை, குறி, பாவனை, ஞானம் என்னும் ஐந்து கந்தங்களும் முற்றும் ஒழிவதே முத்தி என்பர். முத்தித் தானம் புத்தி தத்துவம்.

ஆருகதரில் நிகண்டவாதிகள் ஞான ஆவரணீயம் முதல் உள்ள எட்டு தீக்குணங்களும் நீங்கி, அநந்த ஞானம் முதலிய் எட்டு நற்குணங்களையும் பெறுதலே முத்தி என்பர். முத்தித் தானம் குணதத்துவம்.

நியாய-வைசேடிகர் புறப்பின் காரணத்தை ஆன்மா உடம்பு முதலியவற்றைத் தான் எனக்காணும் மயக்க உணர்வால் வந்தது எனக் கொள்வர். ஆதலினால் அம் மயக்க உணர்வு தீர்தற்குரிய நெறியை இத்தரிசனங்கள் விளக்குகின்றன. தாம் வழங்கும் பொருள்களைப் பாவ பதார்த்தம், அபாவ பதார்த்தம் எனப் பிரித்து, அவற்றை ஏழு எனவும், பதினாறு எனவும் வைத்து, அவற்றின் பொதுவியல்பு, தன்னியல்பு, வேற்றியல்பு என்பவை தோன்றும்படி ஆராய்வதே தருக்க நூலின் கருத்தாக உள்ளது. இவ் ஆராய்ச்சியால் ஆன்மாவானது மனம் முதலிய பிற பொருள்களின் வேறு

என்னும் தெளிவு உணர்வு உண்டாகும். உண்டாவதனால் ஆன்மா மனத்தோடு கூடாது. ஆன்மா மனத்தோடு கூடுவதால் தான் ஆன்மாவிற்கு அறிவு, முயற்சி முதலிய குணங்கள் உண்டாகின்றன. முயற்சியினால் இருவினைகளும் பிறப்பும் உண்டாகின்றன. முயற்சி இல்லையாகவே இருவினைகளுக்கு இடமில்லை, ஆதால் பழைய வினைகள் நுகர்ந்து தீர்க்கப்பட்டவுடன், நியாய வைசேடிக தரிசன ஞானத்தால் ஆன்மா விற்கு மனத்தோடு சம்பந்தம் ஏற்படாமையால் முயற்சி இன்றிச் சும்மாகிடக்கும். இவ்வாறு கிடப்பதே முததி நிலை என்பார் வைசேடிகர். வைசேடிார் கொள்கைப்படி இந்நிலை பாடாணம் அல்லது கல் போல் கிடக்கும் நிலையே ஆகும். இங்கே ஆன்மாவிற்கு உணர்வோ, இன்பமோ இல்லை, துன்ப நீக்கம் உள்ளது. நையாயிகர் இந்நிலையில் ஓர் இன்பம் இருக்கிறது என்பர்.

சாங்கிய-யோக தரிசனங்களிலும் புருடன் எனப்படும் ஆன்மா இயற்கையில் தூயதாய், அறிவும் செயலும் இல்லாத தாய் இருக்கும் என்பர். ஆன்மாவின் முன்பு மூலப் பிரகிருதி புத்தி முதலியனவாகக் காரியப்படுகிறது. புத்தி உலகப் பொருள்களை ஐம்பொறிகள் மூலம் சார்ந்து, மாறுதல் அடைந்து வரும். இம் மாற்றத்தைப் புருடன் மயக்க உணர்வு காரணகாகத் தனக்கே உளதாக எண்ணித் துன்புறும். சாங்கிய தரிசனத்தின்படி தத்துவங்களைக் காரணமாயே நிற்பது, காரியமாயே நிற்பவை, காரியமும் காரணமும் ஆய் நிற்பவை இரண்டும் இன்றி நிற்பது என விவேகித்து அறியும் போது, புருடனுக்கு அவிச்சை எனப்படும் மயக்க உணர்வு நீங்குகிறது அந்நீக்கத்தில் புருடன் பிரகிருதி குணங்களோடு சம்பந்தப்படாமல் தூய அறிவு மாத்திரமாய் இருப்பதே முத்தி நிலை. மாயாவாதக் கொள்கையினரும் பிரம்மம் பிரம்மமல்லாதது என்பதைப் பகுத்து உணர்வதன் மூலமாகவே நாம் முடிந்த நிலையை 'அடையலாம்' எனக் கருதிகிறார்கள். இவர்கள் கொள்கைப்படி முத்தி நிலை என்பது புதியதாக அடையப் பெறும் நிலை அல்ல. தன் கழுத்தின் அணிந்து கொண்டிருக்கும் தங்கச் சங்கிலியை மறந்து ஊர் எல்லாம் அதைத்தேடி

அலையும் மனிதனிடம் ஒரு பெரியவர் 'அந்தத் தங்கச் சங்கிலி உன் கழுத்திலே இருக்கிறது' என்று தெரிவிக்கிறார். அப்போது அவனும் தன் கழுத்திலே தங்கச்சங்கிலியைக் ''காணுகிறான்''. இப்படிக் 'காண்பது' போன்றதே சங்கரர் கொள்கையில் முத்தியை 'அடைகின்ற' நிலையும்.

சாங்கியரும் மாயாவாதிகளும் 'விவேக ஞானமே முத்தி பெறுவதற்குத் துணை செய்வது' என்றாலும், எது விவேக ஞானம் என்பதில் இருவரும் வேறுபடுகிறார்கள். விவேக அறிவு எனச் சாங்கியத்தில் கொள்ளப்படும். மாயாவாதிகள் பிரம்மம் ஒன்றே மெய்ப் பொருள். ஏனைய வெல்லாம் பிரமத்தின் விவர்த்தனயாய் (தோற்றமாய்) கிளிஞ்சலில் வெள்ளி போல அவித்தையாற் காணப்படுவதாகலின் பொய். இங்ஙனம் தோன்றும் உலகத்திற்கு முதற்காரணமாகிய பிரகிருதி மாயை பிரம்மம் போலச் சத்துமின்றி, முயற்கோடு போல அசத்து மன்றி, அநிர்வசனியமாய் இருக்கும். இந்த உலகத்துக்கு வேறாகிய பிரம்ம ரூபமே யான் என ஆராய்ந்தறிவதே முத்தி என்பர்.

சாங்கிய நூலார் கூறுவதை யோகநூலாரும் ஒப்புக்கொள்வார்கள். ஆயினும் வீட்டை அடைதற்கண் விவேக ஞானத்தைப்போல எண்வகை உறுப்புக்களையுடைய யோக நெறியில் நின்று ஒரு நெறிப்பட்ட தியான சமாதிகளும் சாதனம் எனக் கொள்வர். மேலும் புருடனுக்கு மேல் ஈசுரன் என்னும் கடவுளர் உ.ளர் எனவும், அவரால் வேதம் செய்யப்பட்டது எனவும், அவ்வேதத்திலிருந்து உயிர்களுக்கு விவேக ஞானமும் யோக நெறி உணர்வும் உண்டாகும் எனவும் கொள்வர்.

இனி, மீமாஞ்சகர்கள் உயிர்களுக்குப் பிறப்பைத் தருவது இருவனைகளே எனக் கொள்வர். இருவினைகளின் இயல்பை எடுத்துக் காட்டுவது சுயம்புவாகிய வேதத்தின் கன்மகாண்டம் ஆகும். அக்கன்ம காண்டம் உயிர்கள் துறக்கம் முதலியவற்றை அடைந்து இன்புற்றிருக்கும் நிலையைப் பெறு-

வதற்குச் சாதனமாக உள்ள வேள்விகளையும் அவற்றைச் செய்யும் வழியையும் விளக்கிக் கூறுகிறது. சிலகன்மங்களை யாரும் எப்பொழுதும் கடமையாகக் கொள்ள வேண்டும். இக்கடமைகளை வழுவாது செய்து, ஏனைய சிறப்பான வேத விதிகளைப் பயன் கருதாது செய்து வருதலினால் நல்வினை தீவினைகள் இரண்டையும் நீங்கி வீட்டு நிலை உளதாகும் என இவர் கொள்வர். மீமாஞ்சகரில் பாட்டம், பிரபாகரம் என இரு பிரிவுகள் உள்ளன. அவற்றுள் பாட்ட மதத்தினர் நியாய மதத்தினர் போல முத்தியில் ஆனந்தம் உண்டு எனக் கொள்வர். பிரபாகர மதத்தினர் வைசேடிக மதத்தினர் போல ஆன்மா பாடாணம் போல் கிடப்பதே முத்தி என்பர்.

இனி, வேதாந்த தரிசனமாவது அத்துவித வேதாந்தம், விசிட்டாத்துவித வேதாந்தம், துவித வேதாந்தம் என மூன்று வகையாக உள்ளது. பிறப்பு நிலையில் காணப்படும் பல்வேறு வகைப்பட்ட உலகத்தை வேதாந்தத்தில் உள்ள 'அதுநீ', 'அதுதான்', 'அதுஇது', 'பிரஞ்ஞானம் பிரம்ம' என்னும் பெருமொழிகளின் பொருளை நல்லாசிரியன் மூலமாகக் கேட்டுச் சிந்தித்துத் தெளிந்து, சச்சிதானந்த சொரூபமாகவே தன்னை உணரும் மெய்ஞ்ஞானி இந்த உலகத்தால் அச்சமோ துன்பமோ, கவலையோ கொள்வதில்லை. அவன் எடுத்த உடம்பு முகந்து கொண்ட பிராரத்தவினை உள்ளவரை அவ் வினையின் அநுபவத்தை நுகர்ந்து அந்நுகர்ச்சி உடலுக்கே உரியது எனக் கவலையின்றி இருப்பன். இது சீவன்முத்தி நிலை. உடம்பு வினை நீங்கியபொழுது தானும் கழிகிறது. அப்போது தானே முதற்பொருளாக முன் இருந்தபடியே அவன் இருக்கின்றான். இதுவே பரமார்த்தமாகிய முத்தி நிலை என்பர்.

இனி, விசிட்டாத்து விதிகளும், துவிதிகளும் கடவுள், உயிர், உலகம் என்னும் மூன்றையும் உள் பொருள் எனவே கொள்வர். அவற்றுள் உயிரும் உலகும் கடவுளது உடமை-களாகும். அவர் விருப்பத்தின்படி நடக்கும் கடப்பாடு உடை-யவை. இவ் உண்மையை ஆசாரியன் திருவருளாலும், உயர்ந்த

நூற்பொருளைக் கேட்டு ஆராய்வதாலும் உணரலாம். மாயை கன்மங்களால் உயிராகிய தான் மாசுற்று மயங்கி நிற்பதை உணர்ந்து, ஈசுரனுடைய திருவருள்வழி நிற்பதொன்ரறே தான் செய்யற்பலாது என மேலும் உணர வேண்டும் ; அதற் குரிய சம்ஸ்காரஙகளைப் பெற்று. பத்தி, பிரபத்தி என்னும் நெறிகளில் உயிர் அதனால் நிற்கும் தன்மையைப் பெறும். அவ்வாறு நிற்றலினால் முதல்வன் அவ் உயிரை வினைபாசி னின்றும் முற்றிலும் விடுவித்து, ஒரு பிறப்பின் இறுதியில் அவ் உயிர்க்குப் பிரகிருதியைச் சார்ந்த பிறப்பை நீக்கிப் பரம பதத்தில் சுத்த சத்துவத்தினாலாகிய உயர்ந்த குற்றமில்லாத உருவைக் கொடுத்து, தன்னை அநுபவிக்கவும், தன் அருள் வழி நின்றுபணிவிடைகளைச் செய்யும்படியும் அருள்செய்வன். இவ்வாறு தாமரைக் கண்ணான் உலகு எனப்படும் பரமபதத் தில் பகவானுடைய அளவற்ற மங்கலக் குணங்களை அநுப வித்து இருப்பதே முத்தி ஆகும்.

விசிட்டாத்து விதிகள் பிறப்பின் எய்திய எல்லா உயிர் களுக்கும் இம்முத்தி நிலை ஒரு காலத்தில் எய்தும் எனவும், முத்தியில் எல்லா உயிர்களுக்கும் அளவற்ற ஆனந்தம் உண்டு எனவும் கொள்வர். துவிதம் கூறும் மத்துவர் சிலர் வேத உரைகளையும் உலக அநுபவத்தையுங் கொண்டு, உயிர்களில் மூன்று வகைகள் உள்ளன என்றும், அவற்றுள் நல்ல வகை யைச் சேர்ந்த தேவகணம், இருடிகணம் முதலாக உள்ளனவே பரமபதம் எய்தும் எனவும் அவ்வாறு எய்வோர்க்குள்ளும் அவரவர் தகுதிக்கு ஏற்றபடி நுகரும் இன்பத்தில் ஏற்றத் தாழ்வு உள்ளன எனவும், கொவவர். இவர் கருத்தின்படி இராசதகுணம் உடைய இடைநிலைஉயிர்கள் எப்போதும் கன் மங்களைச் செய்து கொண்டுபிறப்பிறப்பில்சுழன்று கொண்டே இருப்பர். தாமத குணத்தினராகிய கடைநிலை உயிர்கள் கொடிய வினைகளைச் செய்து பகவானுடைய நிக்கிரக சங் கல்பத்தால் நீங்கா நிரயத்தை எய்துவர்.

# பின் இணைப்பு-5

# சிவஞான சித்தியின் சில பொருட்கூறுகள்

## முதல் சூத்திரத்தில் பௌத்த சமயக்கொள்கை மறுப்பு

### (i) சௌந்திராந்திகர் மறுப்பு

பௌத்தர்கள் உலகப்பொருள்கள் எல்லாம் இல்பொருளாய், கணந்தோறு தத்தம் சார்பில் தோன்றி மறையும்; ஆகவே அவற்றைப் படைத்தற்கு ஒரு கடவுள் வேண்டுவதில்லை, அவர்களை அருணந்தி சிவம் வினாவுகிறார்.

உலகம் உள்பொருளா ? இல்பொருளா? இக்கேள்விக்கு சௌத்திராந்திகர் உலகம் இல்பொருள் என்பர். இல்லதாயின் தோன்றுதல் கூடாது என்பதனால் அவர் கொள்கை மறுக்கப் படுகிறது.

### (ii) மாத்துமிகர் மறுப்பு

மாத்துமிகர் உலகத்தை உள்ளது எனின், அஃது அழிதல் கூடாது; உளதும் இலதும் எனின் தமக்குள் முரணும். ஆதலின் உலகம் உள்ளதும் அன்று, இல்லதும் அன்று; உளதிலதும் அன்று ; மற்றுச் சொல்ல முடியாததாகிய சூனியம். ஆதலால் இதனைப் படைக்கக் கடவுள் தேவையில்லை என்பர்.

மாத்துமிகரை அருள் நந்தி சிவம் பின்வருமாறு வினாவி மறுக்கிறார். 'நீ சொல்லொண்ணாதது என்று சொல்லும் பொருள் உண்டா, இல்லையா? உண்டு எனின் உள்ளது என்று சொல்லலாம் இல்லை எனின் இல்லை என்றலே போதும். ஆகவே சொல் விளையாட்டு வேண்டா.

**சைவ சித்தாந்த விளக்கம்**

உண்மையில் உலகம்காரணவடிவத்திலும் காரிய வடிவத்திலும் உள்பொருளே ஆகும். சத்தி ரூபமாய் புலப்படாது நிற்கும் நிலை காரணரூபம். வெளிப்பட்டுப் புலப்படும் நிலை காரிய ரூபம். காரண ரூபத்தில் உள்ள பொருளைக் காரிய வடிவைப் பெற்று நிற்கச் செய்வது முதல்வன் செயல். அவ்வாறே அதனால் விளையும் பயன் வேண்டாதபோது மீளவும் காரண ரூபமாய் மறையச்செய்வது முதல்வன் செயல். காரியப் பொருள் தான் வெளிப்பட்டுத் தோன்றுதற்கு முன்பும், தன் காரணத்தில் நுட்பமாய் அடங்கி உள்ளது என்னும் சத்காரிய வாதத்தைச் சைவசித்தாந்தம் கடைப்பிடிக்கிறது.

**முதல் சூத்திரத்தில் சமண சமய மறுப்பு**

சமண சமயத்தினர் உலகம் உளதும் இலதும் ஆம் (அத்தி நாத்தி); என்பர் அவர்கள் கொள்கைப்படி காரணம் உள்ளது, காரியம் இல்லை. ஆதலின் அதனை ஆக்குவதற்கு ஒரு முதல்வன் வேண்டுவதில்லை என்பர். அவர் கூற்றை அருள் நந்தி சிவம் பின்வருமாறு மறுக்கின்றார்.

ஒரு பொருள் உள்ளதாயின் அதனை இல்லை எனல் பொருந்தாது. இலதாயின் உண்டு எனல் பொருந்தாது. காரணம் உண்டு என்றால் காரியமும் உள்ளதே ஆகும். ஆதலால் அறிவில்லாத பொருள்களைக் காரண நிலையினின்றும் காரிய நிலைக்குக் கொண்டு வரவும், காரிய நிலையினின்றும் காரண நிலையை அடைவிக்கவும் முற்றறிவும் தன்வயமும் உடைய ஒரு முதல்வனை உடன்படவேண்டும்.

**முதல் சூத்திரத்தில் மீமாஞ்சகர் கொள்கை மறுப்பு**

மீமாஞ்சகர் உலகத்தில் உள்ள உடம்புகள் தோன்றி நின்று மறைவதைப் பார்க்கிறோம்; உலகம் முழுவதும் தோன்றுதலையும் முழுவதும் அழிதலையும் பார்ப்பது இல்லை ஆகவே உலகத்தை நித்தியம் எனக் கொண்டு கடவுள் உண்

மையைக் கொள்ள வேண்டிய அவசியம் இல்லை என்பது மீமாஞ்சகர் கொள்கை. அவர்களை அருள் நந்தி சிவம் பின் வருமாறு மறுக்கின்றார்.

(i) உடம்புகளைப் போல உலகமும் அவயப் பருப்பு உடையதாய், அது அது தோன்றி நின்று மறைவது, ஆதலினால், உலகம் அநித்தியம் எனவே கொள்ளுதல் பொருத்தம்.

உலகத்தில் ஓரிடம் தோன்ற மற்றோரிடம் மறைய, இவ்வாறுகருத்துவருதலைக் கண்கின்றோமே அன்றி. முழுவதுமே ஒரு மொத்தமாகத் தோன்றுதலும் ஒரு மொத்தமாக அழிதலும் காணப்படவில்லையென்றால், அதற்கு அருள் நந்தி சிவம் பின்வருமாறு விடைபகர்கிறார்.

(ii) மலைக்காலத்தில்ஒருவகைப் பயிர்களும் உயிர்களும் தோன்றுகின்றன; வெயிற்காலத்தில் அவை ஒருங்கே அழிந்து விடுகின்றன. இவ்வாறு காணுதல் பற்றி உலகம் முழுவதும் ஒரு காலத்தில் தோன்றியிருக்கும் எனவும், மற்றொரு காலத்தில் முழுவதும் அழியும் எனவும் கருதி உணர்தல் அறிவுடைமையாகும். சினைக்கு உள்ளது முதலுக்கும் ஒக்கும் என்னும் தருக்கத்தால் இதை உணரலாம்.

(iii) காலம் பற்றி உலகம் முழுவதும் தோன்றி நின்று மறைவதாயின் காலத்தையே கடவுளாகக்கொள்ளவேண்டுமேயன்றி அதற்கு வேறாக முதல்வன் ஒருவனைக் கொள்ள வேண்டியது இல்லை என்பது மீமாஞ்சகர் கொள்கை. அதற்கு ஆசிரியர் அருள் நந்தி சிவம்பின்வருமாறுபதில் கூறுகின்றார்.

காலம் தன்வயமில்லாத அறிவில் பொருள்; ஆயினும் காலத்தை ஒட்டியே உலகத்தின்ஆக்கக்கேடுகளாகிய நிகழ்ச்சிகள் விளைவகைக் காண்கின்றோம். ஆதலால் தன்வயமும் முற்றறிவும் உடைய முதல்வனை உடன் பட்டுக் காலம் அவனுக்குத் துணைக்காரணம் எனக்கொள்வதே பொருத்தம்.

### முதல் சூத்திரத்தில் சாங்கியக் கொள்கையின் மறுப்பு

உலகத்தில் காரியங்கள் எல்லாம் அதன் முதல் காரணத்தில் இருந்து அறிவுடையோன் ஒவவனால் ஆக்கப் பெற்று வருவதைக் காண்கின்றோம். உலகத்தின் முதற் காரணமாகிய மாயை அல்லது பிரகிருதி அறிவில்லாத பொருளே ஆகும். ஆதலால் அதனைத் தநு, கரண, புவன, போகங்களாகக் காரியப்படுத்தும் செயல் ஓர் அறிவுடையயோனுக்கே உரியது.

உயிர்களும் அறிவுடைப்பொருள்கள் ஆயினும் அவை தநு, கரண, புவன, போகங்களைப் பெற்றபின்தான், தம் அறிவு விளங்கப் பெறுகின்றன; அதனால் ஒரு செயலைச் செய்யும் தகுதியுடையவை ஆகின்றன. ஆதலால் மாயைக்கும் வேறாய், உயிர்களுக்கும் வேறாய், அவ்வுயிர்களுக்குப் பயன் படும்படி, தநு, கரண, புவன, போகங்களை மாயையினின்றும் ஆக்கித் தரும் ஒரு முதல்வன் இருத்தல் வேண்டும். அவன் இயற்கை முற்றுணர்வு உடையனாதல் வேண்டும். இவ்வாறு சாங்கியர் கொள்கை மறுக்கப்படுகிறது.

### இறைவனின் உபசார வடிவு

இறைவன் திருவுருவம் அவன் அருளால் ஆவது ஆயினும் அவன் திருமேனியை வழிபடும் போது அத்துவ நியாசம் மந்திர நியாசம் முதலியன கூறப்படுகின்றன. நியாசம் வழி படு முறைகளில் ஒன்று. மந்திரம். பதம், வன்னம், புவனம் தத்துவம், கலை என்னும் அத்துவாக்கள் அவனுக்கு வடிவம் என்று ஆகமங்கள் கூறுகின்றன. அவ்வாறு கூறுவதற்குக் காரணம் அம்முதல்வன் அவ்வத்துவாக்களில் ஒன்றாய், வேறாய், உடனாய் நிற்கின்றான் என்னும் கருத்துப்பற்றி அவன் அவையாய் நிற்கின்றான் என்னும் உண்மையை வலியுறுத்தற் பொருட்டு ஆகும்.

இவ் அத்துவாக்களுள் மந்திரங்களை முதல்வனுக்குச் சிறந்த வடிவாக நூல்கள் கூறுகின்றன. அவ்வாறுகூறுவதற்-

குக் காரணம் மந்திரங்கள் என்பவை உலக முதற் காரணங்களுள் மேலானதாய், மூன்றாவதாய்ச் சொல்லப்பட சுத்த மாயையினின்றும் தோன்றுதலாலும், சுத்த மாயை இறைவனுடைய திருவருள் நேரே இடங் கொள்ளுதற்குத் தகுதியுடையதாய் இருத்தலாலும் ஆதும்.

அம்மந்திரங்களுள்ளும் ஈசானம், தற்புருடம், அகோரம், வாமம், சத்தியோசாதம் என்னும் 5 மந்திரங்கள் திருமேனியெனச் சிறப்பித்துச் சொல்லப்படுவன. அவ்வாறு சொல்லப் படுவதற்குக் காரணம் அம்மந்திரங்களே விந்துவினின்றும் முதற்கண் தோன்றுவனவாகும். இறைவனது திரோதான சத்தியை அருள்வது, மறைப்பது, அழிப்பது, காப்பது, தோற்றுவிப்பது என இசைவிற்கு ஏற்றபடி 5 மந்திரங்கள் அமைந்திருக்கின்றன என்பதை அருள்நந்தி சிவம் குறிப்பிடுகின்றார்.

**உயிர்கள் அச்சு மாறியே பிறக்கும்**

துறக்கம் அடையும் உயிர்கள் அங்கே தேவ உடம்புடன் தான் இன்பத்தைத் துய்ப்பார்கள். மீள இவ்வுலகில் வரும் போது மக்கள் உடம்பைப் பெறுவார்கள். இதனால் அச்சு மாறும் என்பது பெறப்படும். (i) இனி நரவடிவு தேவ வடிவாதல் அன்றி, அவ்வவ் வடிவம் (ஆகாரம் — shape) மாறுவதில்லை என்பர் சிலர்; அவர்க்கு வண்ணத்துப்பூச்சி மயிர்குட்டியாயிருந்து பின் முறையாக வளர்ந்து குளவியின் வடிவத்தையும் நிறத்தையும், பறக்கும் ஆற்றலையும் கொண்டு நிற்கும் என்பர் ஆசிரியர் அருள்நந்தி சிவம். இவ்வாறே உயிர்களும் தம் சூக்கும சரீரத்தினின்றும் தோன்றுவனவாய், வேறு வேறு அச்சாக உள்ள பருவுடல்களை உயிர்கள் கொள்ளும் என்பது கருதி உணரப்படும். இதனால் எல்லாச் சமய நூலாரும் உயிர்கள் அச்சு மாறியே பிறக்கும் எனக் கொண்டுள்வனர். (ii) மேலும், வண்டு முதலியவற்றில் முதலில் உள்ள அச்சே பரிணாமத்தால் வேறு அச்சாக மாறுகிறதேயன்றி முன்னைய அச்சு அழிந்து வேறு அச்சு

தோன்றவில்லையே எனத் தடை நிகழலாம். அவ்வாறு தடை நிகழ்த்துவோர்க்கு அகலியை கல்லாய் இருந்ததனையும். திருமால் பல பிறவிகளை எடுத்ததையும் அச்சு மாறுதலுக்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறுகிறார். இவை சாபத்தால் வருவன வன்றித் தன்னியல்பால் வருவதில்லையே எனத் தடை நிகழ்த்தலாம். அதற்கு ஆசிரியர் அருள்நந்தி சிவம் இறைவன் நல்வினை, தீவினை செய்வோர்க்கு அவ்வப் பயன்கள் வருமாறு சங்கற்பிக்கின்ற **சங்கற்பமும் இறைவனது அநுக்கிரக சாபமே என்று கூறுகின்றார்.**

**சிவஞானிகள் அகவழிபாடு**

ஏகனாகி நிற்றல் எனப்படும் சிவோகம் **பாவனை** சிவ ஞானிகளிடத்து இருக்க வேண்டும். முத்தி பஞ்சாக்கரம் என்பது அவர்களுக்கு உள்ளது; அகத்தேநெஞ்சக் கமலத்தைப் பூசிக்கும் இடமாகவும், நாபித் தானத்தை ஓமம் செய்யும் இடமாகம், புருவநடுவைத் தியானத் தானமாகவும் கொள்ள வேண்டும். நெஞ்சக் கமலத்தைப் பின்வருமாறு எண்ண வேண்டும்.

கொப்பூழிலிருந்து எட்டு விரல் உயரமுள்ள தண்டை ஆன்ம தத்துவ வடிவினதாக எண்ண வேண்டும். வித்தியா தத்துவம் ஏழும் சுத்தவித்தையும் என்னும் எட்டுத்தத்துவங்கள் எட்டு இதழ்களாக உள்ளன. அவற்றில் ஓம் ஆம் ஔம் சிவாயநம என்னும் எட்டு எழுத்துக்கள் இருப்பதாகப் பாவித்தல் வேண்டும். ஈசுரம் சாதாக்கியம் என்னும் இருதத்துவங்கள் 64 கேசரம் என்னும் மகரந்த தாதுக்களாக உள்ளன. அக்கேசரங்களுக்கு உள்ளே உள்ள பொகுட்டு சத்தி என்னும் தத்துவம் ஆகும், அப்பொகுட்டின்கண் உள்ள 51 விதைகள் நாத தத்துவமாக உள்ளன. அதற்கு மேல் சிவசத்தியே தனது வடிவமாகப் பேரின்ப வடிவச் சிவம், அதன் மூலமாக இருப்பதாகத் தியானிக்க வேண்டும். இதனால் முதற்பொருளை உணர்விறந்த நிலையில் ஒருவன் தலைப்படுதல் கூடும்.

# பின் இணைப்பு-6

**சில கை வகைகள்** (முத்திரைகள்)

1. வணக்கக் கை (நமஸ்கார முத்திரை) — இரண்டு கை விரல்களையும் உட்புறம் பொருந்தச் சேர்த்து உயர நீட்டி இரு பெரு விரல்களையும் ஒன்றன் மேல் ஒன்றாக வைப்பது

2. நொடித்தற் கை (சோடிகா முத்திரை) — பெருவிரல் சுட்டு விரல்களை ஒன்று சேர்த்து நொடித்தல்.

3. ஆன் கை (தேனு முத்திரை) — இரண்டு கைவிரல்களையும் உட்புறம் சோத்துப் பின்னிச் சுட்டு விரல் நடுவிரல்களும், அணி விரல் சிறு விரல்களும் தம்முள் நுனி பொருந்தச் சேர்த்துப் பசுவின் மடிபோலக் கீழ்நோக்கப் பிடித்தல்.

4. ஒளிக்கை (திவ்விய முத்திரை) — அணி விரல், பெரு விரல்களைச் சேர்த்து, மற்றைய விரல்களை நீட்டுவது.

5. ஒடுக்கற்கை (சம்மார முத்திரை) — பெருவிரலை உயர நிமிர்த்தி, மற்றைய நான்கு விரல்களையும் மடக்குவது.

6. தோட்டிக்கை (அங்குச முத்திரை) — சுட்டு விரலைத் துரட்டி போல வளைத்து, மற்றைய விரல்களை நன்கு மடக்குதல்.

7. தாமரைக் கை (பத்ம முத்திரை) — இரு கை விரல்களையும் தனித்தனி உயர நிமிர்த்தித் தாமரையின் எட்டு இதழ்கள் போலவும், அவற்றிற்குள் இரு பெரு விரல்களையும் புகுத்தித் தாமரைக் காய் போலவும் இருக்கச் செய்வது.

8. அழைத்தற் கை (ஆவாஹன முத்திரை) — தாமரைக்கை-யை அப்படியே மேல் நோக்கி விரித்துப் பிடிப்பது.

9. அமர்த்தற் கை (ஸ்தாபன முத்திரை) — அழைத்தற் கையை அப்படியே கவிழ்த்துப் பிடிப்பது.

*10. எதிர் முகக் கை* (சந்நிதான முத்திரை) — இருகைகளிலும் பெருவிரல்களை (உயர நிமிர்த்தி மற்றைய விரல்களை) நன்கு மடக்கிக் காட்டுவது.

*11 எதிருற வணங்கற் கை* (சந்நிரோதான முத்திரை — எதிர் முகக்கையில் பெருவிரல்களை மற்றைய விரல்களுக்குள் புகுத்திக் காட்டுவது.

*12. கொடிக் கை* (பதாகை முத்திரை) -- ஐந்து விரல்களையும் சேர்த்து நீட்டுவது. இதை நிமிர்த்திப் பிடிப்பது நிமிர்ந்த கொடிக்கை ; கவிழ்த்துப் பிடிப்பது கவிழ்ந்த கொடிக்கை.

*13. கீழ்நோக்கி சுட்டுங்கை* (அதி தீட்சண முத்திரை) நான்கு விரல்களை மடக்கிச் சுட்டுவிரலை நிலத்தைச் சுட்டும் முறையில் பிடிப்பது.

*14 மறித்தற் கை* (நிரோதான முத்திரை) — சிறு விரல் தவிர' மற்றைய நான்கு விரல்களின் நுனிகளை ஒன்றாகச் சேர்ப்பது

*15. மான் கை* (மிருக முத்திரை) — பெருவிரல், நடு விரல், அணி விரல்களின் நுனிகளை ஒன்று சேர்த்து மற்றைய இரண்டு விரல்களையும் நீட்டுவது (முந்நீர் கொடுத்தல் இதனாற் செய்யப்படும்).

# பின் இணைப்பு–7

## மந்திரங்களும், கிரியைகளும்

மந்திரம் என்பது வழிபாட்டில் செய்யப்படும் ஒவ்வொரு செயலுக்கும் உரிய மறைத் தொடர். கிரியை என்பது அவ்வப்போது செய்யப்படும் செயல்கள். இச் செயல்கள் கை அமைப்புகளால் காட்டப்படும் முத்திரைகளோடு நிகழும். பாவனை என்பது மறைத் தொடரும், கிரியைகளும் குறிப்பிக்கும் கருத்தை மனதில் எண்ணுதல்.

நிறைமொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளந்த — மறைமொழி தானே மந்திரம் என்ப' (தொல்காப்பியம், செய்யுளியல் 178) என்பது மந்திரத்தின் இலக்கணம் கூறுகிறது'' நிறைமொழி மாந்தர் பெருமை நிலத்து மறைமொழி காட்டிவிடும் ''(குறள் 28) என்பது மந்திரத்தின் தெளி நிலையைக் குறிக்கிறது. ஆகவே சைவர் வட மொழி மந்திரத்துடன் திருமுறைத் தொடர்களையும் வழிபாட்டில் பயன்படுத்துதல் மரபு. அம் மரபை யொட்டி மந்திரங்கள் இருமொழிகளிலும் தரப்படு கின்றன.

## மறை மொழிகள்

### மாணிக்கவாசகர்

*ஐங்கலை மறை*

திருச்சிற்றம்பலம்

''பாரிடை ஐந்தாய் பரந்தாய் போற்றி''
''நீரிடை நான்காய் நிகழ்ந்தாய் போற்றி''
''தீயிடை மூன்றாய்த் திகழ்ந்தாய் போற்றி''
''வளியிடை இரண்டாய் மகிழ்ந்தாய் போற்றி''
''வெளியிடை ஒன்றாய் விரிந்தாய் போற்றி''

திருச்சிற்றம்பலம்

## [பஞ்ச கலா மந்திரங்கள்

ஓம் ஹ்லாம் நிவர்த்தி கலாயை நம:
ஓம் ஹ்வீம் ப்ரதிஷ்டா கலாயை நம:
ஓம் ஹ்ரூம் வித்யா கலாயை நம:
ஓம் ஹ்யைம் சாந்தி கலாயை நம:
ஓம் ஹ: சாந்தியதீத கலாயை நம:]

ஐம்பெரு முறை :

திருச்சிற்றம்பலம்

''போற்றியருளுக நின் ஆதியாம் பாதமலர்
''போற்றியருளுக நின் அந்தமாம் செந்தளிர்கள்''
''போற்றி எல்லா உயிர்க்கும் தோற்றமாம் பொற்பாதம்'',
''போற்றி எல்லா உயிர்க்கும் போகமாம் பூங்கழல்கள்''
''போற்றி எல்லா உயிர்க்கும் ஈறாம் இணையடிகள்''
''போற்றி மால் நான் முகனும் காணாத புண்டரிகம்''
''போற்றி யாம் உய்ய ஆட்கொண்டருளும் பொன் மலர்கள்''
''போற்றியாம் மார்கழி நீர் ஆடேலோர் எம்பாவாய்''

திருச்சிற்றம்பலம்

## பஞ்சப் பிரஹ்ம மந்திரம்

ஓம் ஹொம் ஈசான மூர்த்தாய நம;
ஓம் ஹெம் தத் புருஷ வக்தராய நம ;
ஓம் ஹும் அகோர ஹிருதயாய நம ;
ஓம் ஹிம் வாமதேவ குஹ்யாய நம ;
ஓம், ஹம் சத்யோஜாத மூர்த்தயே நம :

## எண் பெரு முறை

திருநாவுக்கரசு நாயனார்

திருச்சிற்றம்பலம்

''ஆட்சி யுலகை யுடையாய் போற்றி''
''அடியார்க் கமுதெலாம் ஈவாய் போற்றி''
''சூட்சி சிறிது மிலாதாய் போற்றி''
''சூழ்ந்த கடல் நஞ்சு முண்டாய் போற்றி''
''மாட்சி பெரிதும் உடையாய் போற்றி''
''மன்னியென் சிந்தை மகிழ்ந்தாய் போற்றி''
''காட்சி பெரிதும் அரியாய் போற்றி''
''கயிலை மலையானே போற்றி போற்றி''

திருச்சிற்றம்பலம்

## ஷடங்க மந்திரம்

ஓம் ஹாம் ஹ்ருதயாய நம :
ஓம் ஹூம் சிரசே நம :
ஓம் ஹூம் சிகாயை நம :
ஓம் ஹைம் கவசாய நம :
ஓம் ஹௌம் நேத்ரேப்யோ நம :
ஓம் ஹை ; அஸ்த்ராய நம :]

*தொகையுருமறை*

திருச்சிற்றம்பலம்

''பூவார்ந்த சென்னிப் புனிதா போற்றி''
''மறையுடைய வேதம் விரித்தாய் போற்றி''
''எண்மேலும் எண்ணம் உடையாய் போற்றி''
''உடைமலிந்த கோவணமும் கீளும் போற்றி''
''சீரரழித் தாமரையின் மலர்களன்ன
திருந்தியமா நிறத்த சேவடிகள் போற்றி''

திருச்சிற்றம்பலம்

இவை முறையே திருச்சென்னி, திருமுகம், திருவுளம், திருவரை, திருவடி மறைகளாகும். (வடமொழி மந்திரங் களில் இவற்றுக்கும் பஞ்சபிரம்ம மந்திரங்களே உரியனவாகும்)

திருச்சிற்றம்பலம்

''வளர் சடைமேல் இளமதியம் போற்றி போற்றி''
''காதில் வெண் குழைதோடு கலந்தாய் போற்றி''
''இருங்கடல் நஞ்சுண் டிருண்ட கண்டம் போற்றி''
''பொருப்போட்டி நின்ற திண் புயமும் போற்றி''
''பொன்னனைய திருமேனிப் பொலிவு போற்றி''
''தூநீறு மெய்க்கணிந்த சோதி போற்றி''
''கண்மேலுங் கண்ணொன்றுடையாய் போற்றி''
''வடியேறு திரிசூலம் போற்றி போற்றி''

திருச்சிற்றம்பலம்

இவ்வுமூன்றயே திருமுடி, திருச்செவி, திருமிடறு, திருத்தோள் திருமேனி, திருக்குப்பாயம், திருக்கண், திருப்படை மறைகளாகும். (வடமொழி மந்திரங்களில் இவற்றுக்கும் ஷடங்க மந்திரங்களே உரியன.)

மந்திரம், கிரியை, பாவனை என்னும் மூன்றும் இணைத்து செய்யப்பட வேண்டும். எடுத்துக்காட்டாக சிவ பிரானுக்கு பாத்தியம் என்னும் செயலைச் செய்வதாகக் கொள்வோம். கிரியை என்பது வலக்கையில் பெருவிரல், நடுவிரல், மோதிர விரல் என்பவற்றால் விசேட அர்க்கியத்திலிருந்து வலப் பாதத்திலேயும், இடப்பாதத்திலேயும் நீரை இடுவது ஆகும். அப்போது சொல்லப்படும் மந்திரம் சிவாய நம, சிவாய நம என்பது.

இறைவனுடைய திருவடிகளை விளக்குவதாக மனத்தை நெறிப்படுத்தி உணர்த்துவதே பாவனை எனப்படும். இவ்வளவும் அமைந்தவர் திருக்கோவிலில் கிரியைகளைச் செய்தற்கு உரியவர் ஆகி, ஆசாரிய அபிடேகம் என்னும் ஒரு சடங்கும் செய்யப் பெறுவர். இவ்வாறு ஆசாரிய அபிடேகம் செய்யப் பெற்றவரே திருக்கோயிலில் நடைபெறும் நித்திய வழிபாடு, உத்சவம், கழுவாய் கும்பாபிடேகம் முதலியவற்றை செய்தற்குத் தகுதி உடையவர். இவர் கீழ் ஏனைய தீக்கை பெற்றவர்கள் அவ்வப் பணிகளைச் செய்து வருவர்.

சிவாகமங்கள் நித்தியபூஜை முதலியவற்றைச் செய்தற்குரிய காலங்களையும் நிச்சயித்து உணர்த்துகின்றன. பொதுவாக ஒரு நாளில் வைகறை (உஷத்), காலை, நண்பகல் மாலை, யாமம் என்னும் காலங்களில் வழிபாடுகள் நிகழும். சில இடங்களில் மாலைக் காலத்திற்குப் பிறகு முன் இரவு

என்னும் ஒரு காலம் கூட்டி ஆறுகால வழிபாடு உள்ள இடங்களும் உள்ளன. வைகறை வழிபாடு உலகப் படைப்பை இறைவன் எவ்வாறு மேற்கொள்கின்றான் என்பதைக் குறிப்பாக உணர்த்தும். இரவில் இறுதியில் செய்யப்படும் யாமம் அல்லது அர்த்தயாம வழிபாடு உலக ஒடுக்கத்தைக் குறிப்பாக உணர்த்தும்.

திருவடிகளில் ஐம்பெருமறையினால் மலர் தூவிப்போற்றி செய்து, ஐந்தேற்பினைத் தொடங்குதல் வேண்டும். ஐந்தேற்பாவன : அழைத்தல் (ஆவாஹனம்). அமர்த்தல் (ஸ்தாபனம்), எதிர்முகப் படுத்தல் (சந்நிதானம்), எதிருற வணங்கல் (சந்நிரோதனம்) இருக்கவேண்டல் (பிரார்த்தனை) என்பன. இந்த ஐந்தேற்பு என்பது ஆன்மார்த்த வழிபாட்டுக்கு உதவும் முக்கிய கிரியை வகைகளாவன.

1. *அழைத்தல் :* மார்புக்கு நேராக வைக்கப்பட்ட தாமரைக்கையில் நிரம்பப் பூக்களுடன் இருந்து உள்ளத் தாமரையில் இருக்கும் பெருமானை நினைத்து, அவரது அருள் ஒளி அப்பூக்களில் வருவதாகக் கருதி, அதனை அம்' என்று ஏற்று. 'உம்' என்று கழுத்திற்கு நேராகவும் 'மம்' என்று முகத்திற்கு நேராகவும், 'வம்' என்று புருவ நடுவிற்கு நேராகவும், 'சிம்' என்று உச்சிக்கு நேராகவும் முறையே உயர்த்தி, பின் தலைக்கு மேல் பன்னிரண்டு அங்குலத்திற்கு உயர்த்தி, அங்குள்ள முழுமுதற் பேரொளியுடன் கலந்து மீண்டதாகக் கருதி, பின்பு அம்முறையே கீழ்நோக்கிக் கொண்டுவந்து மார்பிற்கு நேராக வைத்து "அன்பாகி நின்றார்க் கணியாய் போற்றி" என்று கைகளை விரித்து அழைத்தற் கையுடன் (ஆவாஹன முத்திரையுடன், முதன்மை மறையினால் மலர்களைப் பெருமானது திருமுடி மேல் சொரிதல் வேண்டும்.

2. *அமர்த்தல்* ; பின்பு ''தொண்டர் பரவும் இடத்தாய் போற்றி'' என்று அமர்த்தற் கை (ஸ்தாபன முத்திரை) கொடுத்தல் வேண்டும்.

3. *எதிர்முகப்படுத்தல்* : பின்பு ''தொழில் நோக்கி ஆளும் சுடரே போற்றி'' என்று, எதிர்முகக்கை (சந்நிதான முத்திரை) கொடுத்தல் வேண்டும்.

4. *எதிருற வணங்கல்* : பின்பு ''கூம்பித் தொழுவார் தம் குற்றேவலைக் குறிக் கொண்டிருக்குங் குழகா போற்றி'' என்று எதிருற வணங்கற்கை (சந்நிரோதன) முத்திரை கொடுத்து ''வருகோட்டரு பெருந்தீமையும்'' என்னும் திருமறையினால் நொடித்தற் கைகொண்டு (சோடிகா முத்திரையினால்) தெற்குமுதலாக எட்டுதிக்கிலும் நொடிந்துத் திசைக்காவல் (திக் பந்தனம்) செய்து ''பெருங்காதல் என்னோடு'' என்னும் திருமறையால், கீழ்நோக்கிச் சுட்டுங்கை (அதிதிய்சன முத்திரை) கொண்டு பெருமானைச் சூழ வளைத்து மும்முறை சுற்றி, ஆன்கை (தேனு முத்திரை) கொடுத்து, வணங்குதற்கை (நமஸ்கார முத்திரை) கொண்டு கும்பிடுதல் வேண்டும்.

5. *இருக்க வேண்டல்* : பின்பு அழைத்தற்கை(ஆவாஹன முத்திரை)யுடன், ''எம்பெருமானே இவ்வழிபாடு முடியும் வரை அடியேன் பொருட்டு இங்கே உமது திருவருள் விளக்கத்தைத் தந்தருளல் வேண்டும்'' என்று வேண்டிக் கொண்டு பின்பு, அடிநீரும், முடிநீரும், உண்ணும் நீரும் உரிய பாக்களுடன் இறைவனுக்குக் கொடுத்து, பின்பு புகையும விளக்கொளியும் காட்டி, முதன்மை மறையால் பூப்பொருந்திய கையால் (புஷ்பாஞ்சலியால் கும்பிட்டு, பெருமானை அகத்தே வைத்து உள்கியது போலப் புறத்தே வைத்து உள்குதல் (தியானித்தல்) வேண்டும்.

# இரண்டாம் பகுதி

# சைவசித்தாந்த வரலாற்றியல்

''சைவம் சிவனுடன் சம்பந்தமாவது'' என்று திருமூலர் அருளிச் செய்கிறார். ஆகவே சிவத்துடன் தொடர்புடையது சைவம். எப்படிப்பட்ட சிவம் என்ற கேள்விக்கு மணிவாசகரின் திருவாசகத்திலிருந்து இரு கருத்துக்களைக் காணலாம். ''ஒரு நாமம் ஓர் உருவம் ஒன்றும் இல்லார்க்கு ஆயிரம் திருநாமம் பாடி நாம் தெள்ளேணம் கொட்டாமோ''

''தென்னாடுடைய சிவனே போற்றி
எந்நாட்டவர்க்கும் இறைவா போற்றி''

சிவபிரானுக்கென்று தனித்த பெயர் இல்லை, தனியாகக் கூறக் கூடிய உருவம் இல்லை, ஆயினும் இவ்வாறு பெயர் உருவம் கடந்த இறைவனுக்கு ஆயிரம் திருநாமம் சூட்டி தெள்ளேணம் கொட்டி வழிபடலாம். மேலும் எந்த நாட்டிலும் இறைவன் என்று போற்றப்படுகின்ற அதே பொதுவாக உள்ள இறைவனைத்தான் தமிழ்நாட்டில் சிவன் என்று போற்று கிறார்கள் என்ற வகையில் இரண்டாவது திருவாசகத் தொடருக்குப் பொருள் கொள்ள வேண்டும். இவ்வாறு கொள்ளும்போது சிவத்தின் பொதுமையும் தனித்தன்மையும் விளங்குகிறது.

'சிவம்' என்ற சொல் 'மங்கல முடையது' என்னும் பொருள் உடையது. மங்கலம் = சுபம்; நன்மை. மங்கலத்திற்கு எதிரான அமங்கலம் = அசுபம். தீமை. எனவே 'மங்கலம்' என்பது அமங்கலம் இல்லாமையையும் குறிக்கிறது.

அமங்கலம், அல்லது அசுபங்களில் எல்லாம் பெரிய அமங்கலம், அல்லது அசுபம் எது? இறப்பே பெரிய அமங்கலம், பெரிய அசுபம். ஆகவே அமங்கலம் இல்லாதவன்; என்றும் மங்கலத்தையே உடையவன்' என்றால் அதற்குப் பொருள் 'என்றும் இறவாதவன்' என்பதேயாகும்.

இறைவன் இறவாதவனாக இருத்தலின் பொருள் என்ன? மார்க்கண்டேயருக்கு ஊழ்காரணமாக வாழ்நாள் முடிந்தபோதும், சிவ வழிபாட்டினால் இறப்பை வென்று இறவாப் பெருநிலை கிடைக்கிறது. தான் இறவாதவராக இருப்பதுடன், தன்னை அடைந்தவரையும் இறவாப் பெரு அடையச் செய்யும் வலிமை உடையவர்தாம் சிவபிரான், இவ்வகையில் நோக்கும்போது இறப்பின் அச்சத்திலிருந்து விடுபடுபவர் அனைவரும் சிவத்தோடு தொடர்புடையவர் என்றே பொருள் கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

சேக்கிழார் 'நின்றனவும் சரிப்பனவும் சைவமேயாம்'' என்று திருஞான சம்பந்தர் உணர்வதாக பெரிய புராணத்தில் அருள்கிறார். நிற்பன—அசரம், இயங்காமல் இருப்பன. சரிப்பன—சரம், இயங்குவன. எனவே அண்ட சராசரம் அனைத்தும் சிவத்தொடர்பு உடையனவே யாகையால், அவ்வ அனைத்துமே சைவந்தான். எனினும் அனைத்தும் சைவம் என்று நடைமுறை வாழ்வில் உணர்ந்து கண்டு, ''எத்துணையும் பேதுமுறாது எவ்வுயிரும் தம்முயிர்போல் எண்ணி உள்ளே ஒத்துரிமை உடையவராய் உவக்கின்றார்'' அனைவரும் சைவர் என்று கூறலாம். ஆகவே சைவர் என்பவர் சிவபிரானைப் பின்பற்றி நடப்பவர். பிரதோஷ வழிபாட்டில் உணர்த்தப் பெறும் இரு உண்மைகளை உணர்ந்து அவற்றைத் தம் வாழ்வில் கடைப்பிடிப்பவரே சைவர். அவ் உண்மைகள்.

1. பிறர் துன்பத்தைத் தம் துன்பமாகக் கருதி, அதை நீக்க முயலுதல்.

2. அவ்வாறு துன்பத்தை நீக்கும் முயற்சியில் தோன்றும் நன்மைகளில் பங்கு பெறாமை சைவர் யார் ஏன்புதற்கு இவ்விரு உண்மைகளும் பதில் தருகின்றன.

''ஞாலம் நின் புகழே மிக வேண்டும் தென்
ஆலவாயில் உறையும் எம் ஆதியே''

என்ற திருஞான சம்பந்தர் தொடருக்கு சேக்கிழார் அளிக்கும் விளக்கம்

''ஆலமே அமுதமாக உண்டு வானவர்க்கு அளித்துக்
காலனை மார்க்கண்டர்க்காய்க் காய்ந்தனை அடியேற்கு இன்று
ஞாலம் நின் புகழே மிக வேண்டும் நான் மறைகள் ஏத்தும்
சீலமே ஆலவாயில் சிவ பெருமானே'' என்றார்.

— பெரிய புராணம் 2643

சேக்கிழாரின் இத்தகு விளக்கமும் மேற்கூறும் உண்மையை வலியுறுத்துவதைக் காணலாம்.

இத் தத்துவத்தின் தோற்றக் காலம் எது ? தோன்றியது எவ்வாறு ? என்ற வினாக்களுக்கு விடையாக ஆசிரியர் மறைமலையடிகள், திரு. கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை எம். எல் ஆகியவர்கள் கூறுவன : ''வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் தமிழிலே நான்கு மறைகள் இருந்தன. அவை அறம், பொருள் இன்பம், வீடு என மக்கள் அடைய வேண்டிய பொருள்களை நான்காக வகுத்துக் கூறினமையாலே நான்காயின. நாற் பொருளைக் கூறும் நான்மறைகளை முதல் காலத்தில் இறைவன் ஆல்நிழற்கீழ் இருந்து நால்வர் முனிகட்குச் சொன்னான். அம்மறைகளை முதலாக வைத்தும் பின்னே வழி நூல்கள் தோன்றி, மக்கட்கு உறுதிப் பொருள்களை உணர்த்தி வந்தன. கால வேறுபட்டால் பின்பு ஆரிய வேதம் தோன்றிச் சிறப்பும் பெற்றமையால் அவைகளே தமிழ் மறையின் இடத்தைப் பெற்று விளங்கலாயின'' — என்பது.

இறைவன் ஆல் நிழற்கீழ் நால்வர்க்கு அறம் பகர்ந்தமை திருமுறைகளில் பல இடங்களில் எடுத்தோதப் படுகிறது.

''ஓரால் நீழல் ஒண் கழல் இரண்டும்
முப்பொழு தேத்திய நால்வர்க்கு ஒளி நெறி
காட்டினை'' திருமுறை 1 — 128.

''அழிந்த சிந்தை அந்தணாளர்க்கு
அறம், பொருள், இன்பம், விடு
மொழிந்த வாயான், முக்கண் ஆதி
மேயது முதுகுன்றே'' — திருமுறை 1—53—6

''விரித்தானை நால்வர்க்கு வெவ்வேறு வேதங்கள்
திருமுறை 4. 7. 8

''அன்றாலின் நிழற்கீழ் அறம் நால்வர்க்கு அருள்புரிந்து''
திருமுறை 7-28-3

இத்திருமுறைகளில் கூறப்படும் வேதங்கட்கும் சமஸ்கிருத மொழியில் தற்போது காணப்படும் இருக்கு, யசுர், சாமம், அதர்வணம் ஆகிய வேதங்கட்கும் தொடர்பில்லை என்று கா. சு. பிள்ளை அவர்கள் கூறுகிறார்கள், பேராசிரியர் சி. வி. நாராயண ஐயர், காசிவாசி செந்தி நாதையர் முதலியோர் இருக்கு, யசுர், சாமம், அதர்வணம் முதலிய வேதங்கட்கும் பன்னிரு திருமுறைகட்கும், சைவசித்தாந்த சாத்திரங்கட்கும் உரிய தொடர்பை நிலைநாட்ட முயன்று இருக்கிறார்கள். சில ஆசிரியர்கள் சைவ சமயம் ஆரியர் பண்பாடு, அதற்கு முன்பே நம் நாட்டில் விளங்கியிருந்த சிந்து சமவெளி பண்பாடு ஆகிய இரண்டு பண்பாடுகளின் தாக்கம் பெற்று இவை ஆரியப் பண்பாடுகள், இவை ஆரியருக்கு முன்பு உள்ள பண்பாடுகள் என்று தெளிவாகப் பிரிக்க இயலா நிலமையில் கலந்துள்ளன கூறுகின்றார். இப்பெருமக்களின் கருத்துக்களை ஒட்டி தற்போது காணப்படும் நான்கு வேதங்களில் சைவ சிந்தாந்தக் கருத்துக்களின் தோற்றைக் காண முயல்வோம்

# 1. வேதங்களில் சைவக்கருத்துகள்

வேதங்களில் பேசப் பெறும் கடவுளர்களில் உருத்திரக் கடவுளும் ஒருவர் ஆவர். இவரே பின்னர் சிவன் என வழங்கப் பெற்றார் என்பர் ஆய்வாளர், வேத மந்திரங்களை ஆய்வு செய்த டாக்டர் மியூர் என்பார் உருத்திரக் கடவுள் நோய்களையும் இறப்பையும் விளைக்கும் தீய இயல்புடையவர், இவற்றைத் தவிர்ப்பதற்காக மக்கள் உருத்திரை வழிபட்டனர் என்று கூறுகின்றார் காற்று, மழையை உண்டாக்கும் உருத்திரரே எல்லாத் தீமைகட்கும் காரணம். அச்சத்தையும் அதிர்ச்சியையும் ஏற்படுத்தும் நிகழ்ச்சிகளுடன் இவர் தொடர்பு படுத்தப்படுகிறார் என்று வேபர் என்ற ஆய்வாளரும் கருதுகிறார். இவ் ஆய்வாளர்களின் கருத்தைப் பின்வருமாறு கருதலாம். மலைகளின் மீது மேகம் தவழ்ந்து செல்லும் போது அதன் நீல நிறம் பரவலாயுள்ள செந்நிறத்துடன் இணைகிறது. இக்காட்சியைக் கண்ட பழங்கால மக்கள் செம் மேனியும் நீல மிடறும் உடைய உருத்திரக் கடவுளைப் படைத்தனர்.

உருத்திரன் என்னும் சொல் ஊளையிடுதல் என்னும் பொருளுடன் தொடர்புடையது. மழையுடன் வரும் சூறைக் காற்றின் ஓசையைக் கேட்ட மக்கள், உருத்திரக்கடவுள் தம் மக்களான உருத்திரர், மருதர் ஆகியவருடன் ஊளையிட்டுக் கொண்டு திரிவதாகக் கருதினர். இடியும் புயலும் சில வேளைகளில் மக்களையும் விலங்குகளையும் அழித்தன. மழையை அடுத்துவரும் நோய்கள் உயிர்களைக் கொள்ளை கொண்டன. உருத்திரக் கடவுளை வழிபடுவதால் இத் தீமைகள் விலகும் என்னும் நம்பிக்கை வளரலாயிற்று.

இயற்கை நிகழ்ச்சிகளால் ஏற்படும் தீமைகளுடன் தீயவர்கள் செய்யும் கொடுமைகளும் சேர்வதுண்டு. கொள்

ளைக் கூட்டத்தினர் வழிப்போக்கர்களைத் தாக்கி அவர்கள் பொருள்களைப் பறிப்பதுடன், அவர்கள் உயிர்களையும் கவர்ந்தனர். உருத்திரக் கடவுள் பாதைகளுக்கும் அவற்றில் நடமாடிக் கொடுமை செய்த கொள்ளைக் கூட்டத்தினர்க்கும் தலைவராகக் கருதப்பட்டார். இம் முறையில் உருத்திரருக்குக் கூறப்பெறும் வணக்கத்தையும் வழிபாட்டையும் கொண்டு, கொடுமை செய்யும் இயல்பும் முரட்டுத் தனமும் உடைய உருத்திரக் கடவுளைப் பழங்கால மக்கள் தம் வழிப்பாட்டினால் உவப்படையச்செய்யலாம், நன்மை செய்யும் சிவனாக மாற்றலாம் எனக் கருதிச் செயல்பட்டனர் எனச் சில மேல் நாட்டு ஆய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர்.

இக் கொள்கை உடையவர்கள் வேதங்களில் பேசப் பெறும் கடவுளர்களை வளிமண்டில நிகழ்ச்சிகளின் உருவகங் களாகவே மட்டுமே கொள்கின்றனர். ஆகையால் கடவுளரின் இயல்புகளைச் சரிவர உணரத் தவறினர் என்று திரு. C. V. நாராயண ஐயர் என்னும் அறிஞர் வேதமொழி களைக் கொண்டே நிலைநாட்டுகிறார்.

உருத்திரக் கடவுளுக்கு இரு தொழில்கள் கூறப்படு கின்றன. அவை துன்ப நீக்கமும் இன்ப ஆக்கமும் ஆவன. துன்பம் துடைக்கும் நிலையில் சினம் உடையவராகவும், இன்பம் அளிக்கும் நிலையில் இனிய இயல்பு உடையவ ராகவும் இருக்கு வேதத்தில் உள்ள மந்திரங்களில் உருத் திரனைக் காண்கின்றோம். சில எடுத்துக் காட்டுக்கள்.

'தங்கள் சினத்தில் எங்கள் மக்களைக் கொல்லாதீர்'

ரிக் வேதம் I ; 114.8

'பசுக்களையும் மக்களையும் கொல்லும் தங்கள் ஆயுதம் எங்களுக்கு மிக தொலைவில் இருப்பதாக

... ரிக்வேதம் I. 114.10.

இவை பேரன்ற வேண்டுகோள்கள் உருத்திரக் கடவுளைத் தீய இயல்புடையவராகவும் அழிக்கும் கடவுளாகவும் எண்ணச் செய்யலாம். உருத்திரக் கடவுளைப் பற்றிய வேறொரு பகுதியையும் நாம் நோக்க வேண்டும்.

உருத்திரருடைய இனிய இயல்பைப் போற்றும் புகழுரைகளும் பல உள்ளன. பின்வருவன சிலவற்றைக் காணலாம்.❋

'இருகால், நான்கு கால் உயிர்கள் செழிக்கவும் இவ்வூரிலுள்ள உயிர்கள் அனைத்தும் நன்கு உண்டு நோயுறாதிருக்கவும் தங்களை வேண்டிக் கொள்கிறோம்'

ரிக்வேதம் I. 114. 1

'தாங்கள் மருத்துவர்களுள் தலை சிறந்தவர் என்று கேள்வியுறுகிறோம்.

ரிக்வேதம் II. 33.4

''தம் கையில் மிகச் சிறந்த மருந்துகைக் கொண்டுள்ள அவர் நமக்குப் பாதுகாப்பும் அரணும் அளிப்பராக''

ரிக் வேதம். I. 114.5

உருத்திரர் பிற தெய்வங்கள் கொள்ளும் சினத்தை நீக்குபவராகக் கருதப்படுகிறார். ஆகவே உருத்திரர் மனிதர்களுக்கு உற்ற நண்பராகவே கருதப்படுகிறார்.

''வீர்ரகளுக்குத் தலைவராக உள்ள உங்களை வணங்குகிறோம்''

ரிக் வேதம் 1.114.2.

ஒரு நாட்டின் நலம் அந்நாட்டு வீரர்களின் உழைப்பைப் பொறுத்து அமைவதால், வீரர்கள் உருத்திரரிடமிருந்து உதவியைப் பெறுவதன் மூலம் நாட்டுக்குப் பயன் படுபவர்களாக

---

❋ C. V. *நாராயண ஐயர்*, ''origin and early history of Eary Savism'' University of Madras, 1974.

இருக்கிறாகள். மேலும் வழிகாட்டும் ஆவியாக இருந்து' வழி படுபவருக்கு பல வகை நன்மைகள் கொடுப்பவராகவும் உருத்திரர் கருதப்படுகிறார்.

'உருத்திரரே! தாங்கள் அளிக்கும் மங்கலமான மருந்து களினால் நான் நூறாண்டு வாழ்வேனாக! பகையும் இன்னலும் நோய்களும் எங்களைவிட்டு விலகிச் செல்லச்|செய்வீராக'

ரிக் வேதம் II. 33.2.

'உருத்திரரே! எங்கள் வழித் தோன்றல்கள் பெருகுவார் களாக!

ரிக்வேதம் —II.33. 1

கொடுமை செய்யும் தெய்வமாகக் கருதப்படாமல் தீமையைத் தவிர்க்கும் அருள் தெய்வமாகவே உருத்திரர் கருதப் படுகிறார். ''வலிமை மிகுந்த உருத்திரரே! துன்பத்திலிருந்து எங்களைக் கரையேற்றுங்கள். துன்பத்தின் படையெடுப்பைத் தவிர்க்க உதவுங்கள் (ரிக் வேதம் II. 33.3) வலிமை மிகுந்த தெய்வமாகவும் தவறு செய்பவர்களைக் கண்டிக்கும் போது கடுமை நிறைந்தவராகவும் உருத்திரர் கருதப்படுகிறார். இத்தகு பகுதிகளிலிருந்து துன்ப நீக்கத்துக்கும் இன்ப ஆக்கத்துக்கும் உருத்திரர் வேண்டப்படுவதை நாம் நோக்கலாம்.

உருத்திரரைப்பற்றி அறிந்து கொள்ள வேண்டுமானால் துன்பம் தரும் இயல்புள்ளவர் என்று கூறும் மேற்கோள் களுடன் மருத்துவர் இன்பம் தரும் இயல்புள்ளவர் என்று கூறும் மேற்கோள்களையும் நோக்கி, உருத்திரரைப் பற்றி நாம் முழுமையாக உணர வேண்டும்.

உருத்திரனின் இயல்பை விளங்கிக் 'உருத்திரன்' என்ற சொல்லுக்கு சாயணர் தரும் விளக்கத்தை அறியலாம்❋ திரு. நாராயண ஐயர் 'ருத்' என்ற அடிச்சொல்லில் இருந்து 'ருத்திரன்' என்ற சொல் தோன்றுகிறது என்று விளக்கு கிறார். 'ருத்' என்பது துன்பம் அல்லது அதற்கு காரணமான பாவத்தைக் குறிக்கும். அதை நீக்குபவர் உருத்திரர் என்னும் பெயர் பெற்றார். பாவத்தினால் துன்பம் ஏற்படுகிறது என்று வேதகால மக்கள் நம்பியிருக்கிறார்கள். 'எடுத்துக் காட்டாக 'நாங்கள் செய்திருக்கக்கூடிய பாவம் யாதாயினும் எங்கள் உடலைப் பற்றியுள்ள அதனை நீக்கிப் போக்குவீராக' (ரிக் வேதம் VI. 74. 3) என்று வரும் வேண்டு கோளை நோக்கலாம்,

இருக்கு வேத காலத்திற்குப் பின் உருத்திரக் கடவுள் எங்ஙனம் சிவன் என்னும் பெயர் பெற்றார் என்பதை நாராயண ஐயர் விளக்குமுறையைக் கருதலாம்.

*சித்தாந்த கௌமுதீ* 'சோ' என்னும் வேர்ச்சொல்லுக்கு 'மெலிவாக்குதல்' 'தேய்த்தல்' என்னும் பொருளைத் தருகிறது. *சப்த கல்ப த்ருமத்தின்படிச்* சிவன் என்பவர் பாவத்தை (அசுபத்தை)த் தேய்ப்பவர், ஆக, உருத்திரன், சிவன் ஆகிய இரு சொற்களுக்கும் பாவம் அல்லது துன்பத்தைத் துடைப் பவர் என்பதே பொருள் ஆகிறது.

வேத காலம் முதலாகச் சைவ இலக்கியக் காலம் வரை உருத்திரன், சிவன் என்னும் சொற்கள் இக்குறிப்பிட்ட

---

❋ In Commenting on the word 'Rudra' occuring in Rig Veda II. 1.6 he (Sayana) gives two explanations one of which is to the point. ''Rud duhkam duhkha-hetur Va papadih tasya dravayita etan namako devosi' C.V. Narayana Ayyar, University of Madras, 1974. P.4.

பொருள்களில் வழங்கி வருகின்றன. கி. பி. பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் சிவஞான முனிவரால் எழுதப்பெற்ற காஞ்சி புராணத்தில் இக்கருத்தைக் காண்கிறோம்.

'இன்பம் செய்தலின் சங்கரன் எம்பிரான்
இன்பம் ஆக்கலின் சம்பு இடும்பை நோய்
என்ப தோட்டும் இயல்பின் உருத்திரன்'

(பரசிரா மேச்சுரப் படலம், செய்யுள் 44)

யசுர்வேதத்தின் பகுதியான ஸ்ரீருத்திரத்தில் 'நம: சிவாயச சிவதராயச' என்ற தொடர் காணப்படுகிறது. திருவைந்தெழுத்தான நம; சிவாய என்பது இங்கே வருவது குறிப்பிடத் தக்கது. 'மங்கள வடிவினரும் தம்மை அடைந்த வரையும் சிவமாக்கும் மிக மங்கள வடிவினரும் ஆகிய தங்களுக்கு வணக்கம்' என்னும் இவ்வேத வாக்கானது சைவத்துக்கு உயிர்நாடியாயுள்ளது.

பசுபதி என்ற சொல்லின் சுருக்கமாக வரும் பதி என்பது சைவ சித்தாந்தம் ஏற்கும் முப்பொருள்களுள் முதன்மை யானது. சிவனுக்கு வழங்கும் பெயர்களுள் பசுபதி என்ற பெயரும் காணப்படுகிறது.

'நமோ பவாயச ருத்ராயச சர்வாயச பசுபதயேச
நமோ நீலக்ரீவாயச சிதி கண்டாயச
நம: கபர்தினே ச வ்யுப்த கேசாயச'

(ஸ்ரீருத்ரம், ஸ்ரீராமகிருஷ்ண மடம் பதிப்பு, 1977, பக்கம் 41 - 4)

(உலகத்தின் படைப்புக்குக் காரணராகவும், உலகை அழ வைக்கும் துன்பத்தைப் போக்குபவராகவும், பாவத்தைத் தொலைப்பவராகவும் உயிர்வகைகளின் தலைவராகவும்

நஞ்சுண்டதால்) கண்டம் கருத்தவராகவும், (திருநீற்றினால்) கண்டம் வெளுத்தவராகவும், (கண்டம் வெளுத்தவராகவும், சடைமுடியுடையவராகவும், முடி நீக்கப் பெற்ற துறவி வடிவினராகவும் உள்ள தங்களுக்கு வணக்கம்)

ஸ்ரீருத்ரத்தில் 'ஸ்தேனானாம் பதயே நமோ நமோ' (கொள்ளைக் காரரின் தலைவருக்கு முன்னும் பின்னும் வணக்கம்)என வருவனவற்றையும் நோக்கலாம். ஸ்ரீருத்திரத் தின் கடவுளைத் திருடர் என்று கூறியதற்கு விளக்கமாக திருஞானசம்பந்தர் தமது முதல் பதிகத்தில் 'உள்ளங்கவர் கள்வன்' என்று கூறுவதைக் கருதலாம். தோடுடைய செவியன் விடையேறி ஓர் தூவெண் மதிசூடி காடுடைய சுடலைப்பொடி பூசி என் உள்ளங்கவர் கள்வன் ஏடுடைய மலரான் முனைநாள் பணிந்து ஏத்த அருள் செய்த பீடுடைய பிரமாபுரம் மேவிய பெம்மான் இவன் அன்றே'. இறைவன் நமக்குத் தீமை செய்யும் மனமாசுகளைக் கவர்ந்து கொள் வதால் இறைவனைக் கள்வன் கூறுவதும் பொருத்தமாகவே தோன்றுகிறது.

பாவ நீக்கத்தைப் பற்றிய கருத்து வரும்போது பாவம் பற்றிய கருத்தும் மக்கள் மனதில் தோன்றியிருக்க வேண்டும். எது பாவம்? அரசு கட்டளையை மீறுதல் எவ்வாறு தண்டனைக் குரியதோ, அதுபோல ஒப்புக் கொள்ளப்பட்ட வேள்விகளைச் செய்யத் தவறுதல் பாவம் என எண்ணப் பட்டது. கடமையைச் செய்யாமல் இருப்பது பாவம் (not only commission of any prohibited act, but also non commission i.e. omission of duty). கடவுளை வணங்காமல் இருப்பதும் பாவம் எனக் கருதப்பட்டது. சமுதாயத்தின் விரிவு ஏற்பட, பாவம் செய்தற்கான வாய்ப்பு

அதிகமாகிறது. சதருத்ரீயப் பாடல்கள் வாயிலாக எசுர் வேத காலச் சமுதாயம் நமக்குத் தெளிவாகத் தெரிகிறது.

ஸ்ரீருத்திரம் எனப்படும் சதருத்ரீயத்தின் 17வது பாடலில் உருத்திரர் பூணூல் அணிபவராகக் கூறப்படுகிறார். மனிதர்களால் அவர்கள் விருப்பங்களை நிறைவேற்ற வேள்விகள் செய்யப்படுகின்றன. வேள்வியில் மந்திரங்கள் தங்கள் விருப்பங்களை நிறைவேற்றும் தெய்வங்களை நோக்கிக் கூறப்படுகின்றன. பொதுவாக வேள்வி செய்பவர்தான் பூணூல் அணிவது வழக்கம். உருத்திரரின் அருளை வேண்டி வேள்வி செய்யப்படும் போது, உருத்திரரே ஏன் பூணூல் அணிய வேண்டும் என்னும் வினா எழுகிறது. வேள்வி செய்பவரின் நோக்கில் அதிகமான வேள்வி செய்பவரே நன்முறையில் மதிப்புப் பெறுவர். உருத்திரரும் மதிப்புப் பெற வேண்டுமானால் அவரும் அதிக வேள்வி செய்பவராகக் கருதப்பட வேண்டும் என அக்கால மக்கள் நம்பினர். இது அக்காலத்தில் வேள்வி செய்வதன் இன்றியாமையை மக்கள் எவ்வாறு போற்றினர் என்பதைத் தெரிவிக்கிறது.

அரசர்கள் ஒருவருக்கொருவர் போட்டி போட்டுக்கொண்டு வேள்வி செய்தனர். அரசருக்குரிய குணங்களை உருத்திரருக்கு அளிப்பதன்மூலம் வேள்வியும் அது தொடர்பான போரும் எவ்வாறு முக்கியம் பெற்றன என்பதை உணரலாம். உருத்திரர் சேனைகளின் தலைவராகவும், பகைவரைத் தோல்வியுறச் செய்யும் சேனைவீரர்களின் உரக்கக்கத்தும் தலைவராகவும் கூறப்படுகிறார். திருடர்களின் தலைவர். வாளேந்திச் செல்லும் வீரர் என்றெல்லாம் உருத்திரர் விளிக்கப்படுகிறார். அமைதியானவர்களைக் காக்கவேண்டுமானால் இத்தகைய திருடர்களைத் தண்டிப்பவராகவே கடவுள் இருக்கவேண்டும்.

வாழ்க்கைத் தொல்லைகள் அதிகமாக மனிதரிடையே போட்டிகள் அதிகமாயின. போட்டியினால் மக்கள் செய்யும்

குற்றங்களும் அதிகமாயின. குற்றங்கள்அதிகமாக தண்டனை அளிக்கும் உருத்திரர் அதிக அச்சத்துடன் நோக்கப்பட்டார். ஆகவே ஓரளவு பொறுமையுடைய, மக்களால் நேசிக்கும் படியாக ரிக்வேததத்தில் உள்ள உருத்திரர் வலிமை மிகுந்த வராகவும், தவறில்லாமல் தண்டனை அளிப்பவராகவும் காட்டப்பட்டார்.

சதருத்ரீயப் பாடல்களில் (V 54+56) உருத்திரருக்குப் பணிபுரியும் உதவியாளர்களைக் பற்றிய குறிப்பு வருகிறது. அதே நேரத்தில் ரிக்வேதத்தில் பல இடங்களில் பேசப்படும் உருத்திரரினின் மக்களாகக் குறிக்கப்படும் மருதர் (Marust) பற்றிய பேச்சு இங்கு இல்லை. கருணைவடிவான மருதர் பற்றி குறிப்பிடப்படாமையும் தண்டனை அளிக்கும் உருத் திரரின் பணியாளர்களைப் பற்றிய குறிப்பும் அக்காலத்து மக்களின் உருத்திரர் பற்றிய கருத்தை நமக்கு தெரிவிக்கின்றன ஆயினும் உருத்திரர் துன்பத்தை நீக்கி இன்பத்தை அளிப் பவர் என்ற கருத்து முழுவதும் மறைக்கப்படவில்லை. ஸ்ரீருத்திரம் 11, 29 ஆகிய பாடலில் உருத்திரர் மிக அழகு உடையவராகவும், 40வதுபாடலில் நலத்தை அளிப்பவராகவும் 41வது பாடலில் நலத்துக்குக் கராணராகவும் குறிப்பிடப்படு கிறார். மேலும் இறுதி 3பாடல்களில் உலகத்துக்குத் தேவை யான உணவு, காற்று, மழை போன்றவை உருத்திரரால் அவர் பணியாளர்கள் மூலம் உலகத்துக்கு அளிக்கப்படுகிறது என்ற செய்தியும் குறிப்பிடப்படுகிறது.

அதர்வ வேதத்தில் கேசின்கள் அல்லது முனிகள் எனப் படுபவர் உருத்திரரின் உதவியாளராகக் குறிப்பிடப்படுகிறார் கள். ரிக்வேதத்தில் முனிகளைப் பற்றியகுறிப்பு இருந்தாலும் அதில் உருத்திரருடைய உதவியாளர்களாக அவர்கள் குறிக்க படவில்லை. மாறாக எந்த தெய்வத்தினாலும் உணர்ச்சி ஊட்டப் படக்கூடியவர்களாக இருக்கிறார்கள். ரிக்வேதம் X

136 1முதல் 7வரையுள்ள பாடல்களை டாக்டர் மியூர் (Dr. Muir) பின்வருமாறு மொழிபெயர்க்கிறார் :

"நீண்ட முடியுடையவர்கள் நீர், நெருப்பு ஆகியவை களைக் காத்தார்கள்...— எங்கள் உணர்ச்சிகளினால் முனி களாக உந்தப்பட்டு காற்றைத் தொடர்ந்து சென்றோம்." இதனால் துறவு வாழ்க்கையை மனிதன் கைக்கொள்வதன் மூலம் மனிதத்தன்மையிலிருந்து தெய்வத்தன்மைக்கு உயர்ந்து தெய்வங்களுக்கு நண்பராகவும் இருக்கலாம் என அவர்கள் எண்ணினார்கள் என்பது தெரிகிறது. இந்தப் பாடலில் முனி கள் எந்தக் கடவுளரின் சிறப்புப் பணியாளராகக் காட்டப் படவில்லை. ஆனால் அதர்வ வேதத்தில் முனிகள் உருத் திரரின் சிறப்புப் பணியாளர்களாக வணங்கப் படுகிறார்கள்.

இந்தக் கேசின்கள் என்பவர்கள் யார் என்னும் கேள்வி தற்போது எழுகிறது. "உணர்ச்சிகளினால் முனிவர்களாக உந்தப்பட்டு காற்றைத் தொடர்ந்து சென்றேர்ம்" என்பதி லிருந்து கேசின்கள் சாதாரண மனிதர்கள் என்றும், அவர்கள் தவவாழ்க்கையாலும் பக்தி வாழ்க்கையாலும் தெய்வத்தின் சத்தியைப் பெற்றாரர்கள் என்றும் அறியலாம். இத்தகைய உயர் வாழ்க்கையைச் சிலராவது விரும்பி சாதாரண வேள்வி முறையிலிருந்து விலகி வாழ எண்ணியிருக்கவேண்டும் அதாவது பெரும்பாலோர் பின்பற்றும் கன்ம வாழ்க்கையை விட்டு துறவு வாழ்க்கையைச் சிலராவது பின்பற்றியிருக்க வேண்டும். இவ்வாறு தொடங்கப்பட்ட துறவு வாழ்க்கை தான் பக்தி மார்க்கமாகப் பரிணமித்து இருக்கவேண்டும்

'ஆழ்ந்து நினைப்பவர்' என்னும் பொருளில் உள்ள 'மனிதன்' என்ற .சொல்லிலிருந்து தான் 'முனி' என்னும் சொல் தோன்றுகிறது. ஒருவகைப் பக்தியும் இல்லாத கால நிலையை எண்ணிப் பார்க்கவே இயலவில்லை. வேள்வி

செய்பவர் பொதுவாக உலகியல் நன்மை கருதியே செய்கிறார். முனிவர்கள் அவ்வாறில்லாமல் பிறப்பிறப்புச் சுழலிலிருந்து நிலைத்த உரிமை வாழ்வைப்பெற விரும்புகிறார்கள்

'மௌனம்' என்ற சொல்லில் இருந்தும் 'முனி' என்ற சொல் தோன்றுகிறது. இவர்கள் தம் கொள்கையை அடைய மேற்கொண்ட வழிமுறையை அறியலாம். வேள்வி மந்திரங்களை உரக்கச் சொல்வதற்கு பதில் இவர்கள் மௌனத்தை முழுமையாக பயன்பட வேண்டுமெனின் பௌதிக அளவில் மட்டும் கடைப்பிடித்தால் போதாது. ஒருவர் வெளியில் கேட்கும்படி பேசாவிடினும் மனதால் பலவற்றை எண்ணக்கூடும் ஆகவே முனிவர்கள் தங்கள் மனதைக் கட்டுப்படுத்தியிருக்க வேண்டும். உண்மை அமைதியைப் பெற முனிகள் ஒரு தெய்வத்தைத் தியானிப்பதை முறையாகக் கொண்டிருக்க வேண்டும். மூச்சைக் கட்டுப்படுத்தல் மட்டும் உண்மை அமைதியைப் பெற வழியாகாது.

முனிகள் தம் குறிக்கோளை அடைவதற்குரிய வழிபற்றி அறிதற்கு பொன்னிறப் பறவை பற்றிய செய்தி கூறப்படுகிறது. தார்ப்யா என்னும் பொன்னிறப் பறவை கேசினிடம் சொல்கிறது : ''நீ இன்னும் தூய்மை செய்யப் படவில்லை. தூய்மையடைவதற்கான வழிமுறை என்னிடம் இருக்கிறது ஆனால் தூய்மை செய்வது (வேள்வி) அழியக்கூடியது. உன்னிடம் உள்ள அழியாத தன்மை பற்றி என்னிடம் சொல்வாய்''. அப்போது கேசின் எனப்படும். முனி, ''வேள்வி மூலம் உடல்கள் தூய்மை செய்யப்படுகின்றன. தன்னிடம் உள்ள தெய்வத் தன்மையை அறிவதன் மூலமாகவே மனிதன் தூய்மை செய்யப்படுகிறான். நம்பிக்கையுடன் செய்பவனுடைய வேள்வி அழிவதில்லை'' என்றுகூறுகிறார். இந்தப் பகுதியானது நம்பிக்கையின் இன்றியமையாமை

பற்றியும், மனிதனிடம் உள்ள அழிவிலாத் தன்மையின் அறிவு பற்றியும் கேசின்கள் வலியுறுத்தியதைத் தெரிவிக்கிறது. இத்தகைய ரிக்வேத காலத்திலிருந்து வந்த முனிகளின் வரலாறு நமக்குத் தெரியவில்லை. இம்முனிவர்கள் கடைப்பிடித்த முறையே பின்பு பக்தி வழியாகப் பரிணமித்திருக்கிறது. இம்முனிவர்களால் வணங்கப்பட்டகடவுள் யார்?

வேதப் பாடல்களில் குறிப்பிடப்பட்ட தெய்வங்களில் ஒருவராக இருத்தல் இயலாது. ஏனெனில் அத்தெய்வங்கள் மனிதர் அளிக்கும் வேள்வியைப் பெற்று, அதற்கேற்ப நன்மை செய்பவர்களாகவே கருதப்படுகிறார்கள் ஆனால் முனிவர்கள் அத்தெய்வங்களுக்குச் சமமாக மனிதர்கட்கு நன்மை செய்தவர்கள் புனித குலத்தின் நன்மைக்காக தங்களை முழுமையாக ஈடுபடுத்திக் கொண்டவர்கள்- இத்தகைய சிறந்த நிலையை முனிவர்களில் சிலர்தான் பெற்றிருப்பர். இத்தகைய முயற்சிகளில் தோல்வியடைந்த பொதுமக்களின் நகைப்புக்கு ஆளாகியிருப்பர். இத்தகைய முனிவர் வேதவேள்விகளைக் கைவிட்டதனால் வைதிகரால் இகழப்பட்டு, விராட்டியர் (நாத்திகர்) எனஅழைக்கப்பட்டனர். விராட்டியர்களில் பெரும்பாலோர் பொதுமக்களின் நிலைக்கும் கீழ்பட்டவர்களாகயிருந்திருக்கலாம். ஆனால் சிலர் உண்மையான பத்தி நிலையைப் பெற்றிருக்க வேண்டும். ஆனால் பொது மக்களில் பலர் இப்படிப்பட்ட விராட்டியர்களின் பெருமையை உணர்ந்திருக்க இயலாது. எடுத்துக்காட்டாக ஐத்தரயே பிராமணத்தில் துறவு அநுபவத்தில் இருந்த முனிவர் ஒருவர் பைத்தியக் காரராகக் கருதப்படும் செய்தி பற்றிச் சொல்லப்படுகிறது.

இத்தகைய சில முனிவர்கள் செய்த தவறு வேத வேள்விகளைக் கைவிட்ட அனைவரையும் ஐயக்கண் கொண்டு பார்க்கத் தூண்டியது. வேள்வியைக் கைவிட்டாலும் உண்மை

யில் சிறந்த விராட்டியர்களை பற்றிய பெருமையை விவக்க அதர்வ வேதத்தின் முழு பகுதியே எழுதப்பட்டது. (அதர்வ வேதம் XV. 5.1) விராட்டியர்களை மதித்தவர்களுக்கு ஏற்பட்ட நன்மைகளைப் பற்றியும் அதர்வ வேதம் குறிப்பிடுகிறது.

விராட்டியப் பாடலில் (அதர்வ வேதம் XV) பவ, சர்வ. உக்ர எனப்படும் கடவுளே விராட்டியர்களுக்குப் பாதுகாப்பு அளிப்பதாகக் குறிக்கப்படுகிறது. இதனால் இத்தகைய விராட்டியர்கள் சிவ பிரானையே கடவுளாகக் கொண்டிருந்தார்கள் என்பது விளங்குகிறது, தெய்வங்களில் சிவபிரான் மட்டுமே துறவுக் கடவுளாகக் குறிப்பிடுகிறார். முனிவர்கள் எந்தக் கடவுளையும் வழிபட்டு உயர்ந்தவர்கள். ஆனால் விராட்டியர்கள் சிவபக்தர்களாக இருந்து, ஆவர் திருவருளை முழுதுமாகப் பெற்றவர்கள் என்று தெரிகிறது.

வேதகாலத்தில் முதன் முதலில் பக்தி மார்க்கத்தைத் தோற்றுவித்துக் கடைப்பிடித்த விராட்டியர் நாத்திகர் என அழைக்கப்பட்டனர். இவ்வாறு விராட்டியரை நாத்திகர் என்று அழைத்தவர் கடவுளைப் பற்றியும், திருவருளைப் பற்றியும் கவலைப் படாமல் வேள்விக்கே தங்கள் முழு வாழ்க்கையையும் ஈடுபடுத்தியவர்கள். உண்மையான ஆத்திகர்களும் நாத்திகர் என அழைக்கப்படலாம். கடவுளைப் பற்றிக் கவலைப் படாமல், கன்மத்தைப் பற்றி மட்டுமே கவலைப் படுபவரால் இவ்வாறு அழைக்கப்பட்டால், உண்மையான பக்தர்கள் இவ்வாறு நாத்திகர் என்று அழைக்கப்படுவது பற்றி கவலைப்படக் கூடாது என்று இதனால் விளங்குகிறது.

சிவனுக்கு வழங்கும் பல பெயர்களுள் எட்டைக் குறிப்பிட்டு அவற்றுள் நான்கு மங்கல இயல்பையும் காட்டுவன்வாகக் கொள்வது மரபு அவையாவன :

சிவன், பசுபதி, மகாதேவன், ஈசானன் — மங்கல இயல்பு உருத்திரன், சர்வன், உக்ரன் (பீமன்), அசனி — அழிக்கும் இயல்பு.

சிவஞானபோத முதற்சூத்திரம் மூன்றாம் அதிகரணத்தின் விளக்கத்தில் (ஒடுங்கின சங்காரத்தின் அல்லது உற்பத்தியில்லை என்பது இவ் அதிகரணம்) சிவனெனும் நாமம் தனக்கேயுரிய செம்மேனி அம்மான்' என்பதைக் கொண்டு சிவஞான முனிவர் பரிசங்கியா விதியின் மூலம் சிவன் என்னும் பெயர் தனக்கே உரியது என்பதை நிலை நாட்டுகிறார். *

பேராசிரியர் ஹிரியண்ணா உருத்திரசிவனைப் பற்றி மிகச் சுருக்கமாக கூறியதை நாம் கருதலாம்.

உருத்திரனைப் பற்றி ரிக்வேதத்தில் உள்ள பாக்கள் மிகச் சிலவே. ஆயினும் பிற்காலங்களில் சிவனைப் பற்றித் தலைமையாகப் பேசப் பெறும் கூறுகள் அவற்றிலேயும் காணப்பெறுகின்றன. அவையாவன : மலைகளில் அவர் உறைதல், சடைமுடி வைத்திருத்தல், தோல் உடை அணிதல் என்பன.

---

இக் கருத்தை சித்தாந்த கலைச் செல்வர் திரு. க வச்சிரவேலு முதலியார் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் டாக்டர் S. இராதாகிருஷ்ணன் மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக் கல்வி நிறுவனப் பொன்விழா வெளியீடாக 1977ல் வந்த சிவஞானபாடியத் திறவு' என்னும் நூலின் 43 வது பக்கத்தில் மேற்கொண்டு விளக்குகிறார்.

## பிராமணங்களில் உருத்திரர்

அதர்வவேதத்தில் கொடுமை நிறைந்த கடவுள் உருத்திரர் என்னும் எண்ணம் பிராமணங்கள் காலத்தில் முக்கியத்துவம் பெற்றது. தெய்வங்கள் தம் கடமைகளிலிருந்து வழுவினால்கூட தண்டிப்பார் என்று மக்கள் நம்பினார்கள். ஏனெனில் அனைத்து அஞ்சத்தக்க வடிவங்களின் முழு உருவமாக உருத்திரர் கருதப்பட்டார். ஐதரேய பிராமணம் 13 வது அத்தியாயம் 9, 10 ஆகிய காண்டங்களில் ஒரு குறிப்பு வருகிறது. பிரஜாபதி தான் பெற்ற பெண் மீதே காதல் கொண்டார். தேவர்கள் அவரைத் தண்டிக்க விரும்பிய போது அவரைத் தண்டிக்கும் வலிமை உடையவர் யாரும் இல்லை. அஞ்சத் தகுந்த உருவங்களின் மொத்த வடிவாக உருத்திரர் தோன்றினார். 'உங்களிடமிருந்து ஒரு வரம் வேண்டும் என்று விலங்குகளுக்குரிய தலைமைப் பதவியைப் பெற்றார்.

பிரஜாபதியிடமிருந்து ஆதித்யர், பிருகு, ஆதித்யர்கள் தோன்றினர். அப்போது தோன்றிய அனைத்தையும் தன்னுடையதாக உருத்திரர் உரிமை கொண்டாடுகிறார். அவருடைய உரிமையை மறுக்க எண்ணி, 'மருதரின் (Maruts) தந்தையே! எங்களைப் பற்றி நல்லெண்ணம் கொள்ளுங்கள். எங்கள் உடைமைகளிடம் கருணையுடன் நடந்து கொள்ளுங்கள்' என்றனர். நாங்கள் குழந்தைகளுடன் பெருக அருள்புரியுங்கள் என்ற வேண்டுதலுடன் 'ஓ! உருத்திரரே!' என்று நேரடியாக விளிப்பதைத் தவிர்க்க வேண்டும் என்றும் அவர்கள் எண்ணுகின்றனர்.

இத்தகு பகுதிகள் அக்காலத்திருந்தவர் மதத்தைப் பற்றிக் கொண்டிருந்த தன்மையையும் தெளிவாகக் காண்பிக்கின்றன. பசுபதி என்ற பெயரை உருத்திரருக்குக் கொடுத்ததன் காரணத்தை அக்கால மக்கள் அறிய விரும்பினார்கள். பசுபதி

என்ற பெயரை உருத்திரருக்குக் கொடுத்ததன் காரணத்தை அக்கால மக்கள் அறிய விரும்பினார்கள். பசுபதி என்ற பெயர் எசுர், அதர்வ வேதங்களில் பசுக்களைக் காப்பவர் என்ற பொருளில் வந்துள்ளது. ஆனால் உருத்திரர் அஞ்சத்தகுந்த கடவுளாகக் கூறப்படுகிறார். ஆகவே உருத்திரருக்கு 'காப்பவர்' என்ற சொல் பொருத்தமில்லாதது போல் தோன்றுவதைப் பொருத்தமுடையதாகக் காட்ட வேண்டியதன் இன்றியமையாமை தோன்றியது. ஆகவே தான் முன் கூறிய செய்தி கூறம்பட்டது. பசுக்களின் தலைவர் ஆக உருத்திரர் வரம் பெற்றதும், தோற்றக் கடவுளையும் அழிக்கும் வலிமையை உருத்திரர்' பெற்றார்.

தேவர்களுக்கு உருத்திரர் விலங்குகளைக் காப்பார் என்ற எண்ணமே நம்பிக்கை அளிக்கவில்லை. ஏனெனில் உருத்திரர் அனைத்தையும் அழித்து விடுவர். என்று நம்பினர். ஆகவே உருத்திரரின் அழிவிலிருந்து தப்ப 'விலங்கினங்களை காப்பவர்'' (II. 33.1) என்ற செய்தியுள்ள ரிக் வேதப் பாடலைச் சொல்மாறாமல் பாடுவதை மேற்கொண்டனர். இந்தப் பாடலைப் பாடும் மக்கள் 'எங்களிடம் அன்பாக இருங்கள்' என்று நேரிடையாக உருத்திரரை வேண்டுதல் கூடாது என்றும், மூலபாடத்தை மாற்றாமல் எங்கள் விலங்கினங்களிடம் அன்பாக இருங்கள்' என்று சொல்லவேணடும் என்று அறிவுரை கூறப்படுகின்றனர்.

இதற்கு அடுத்துவரும் பாடலில் ''ஓ உருத்திரரே நாங்கள் எங்கள் குழந்தைகளுடன் பெருகுவோமாக ! என்று வருவதால், இதில் உருத்திரரின் பெயர் அப்படியே வருவதைத் தனக்குத் தெரியாமல் உச்சரிக்க வேண்டாம் என்றும்

'உருத்திரரே ! என்பதற்குப் பதில் 'உருத்திரருக்கு உரிமை யானவரே! என்று விளிக்க வேண்டும் என அந்தப் பிராமணம் விதிக்கிறது. உருத்திரரின் பெயரை விளித்தாலும் தீமை செய்வார் என்று மக்கள் கருதினர். இந்த வழியும் ஓரளவு தான் மனதுக்குத் திருப்தியளித்தது. ஆகையால்தான் எங்களுக்கு அவர் நலத்தை விளைக்கட்டும் (ரிக்வேதம் I.43.6) என்ற பாடலைப் பாடுமாறு மக்கள் அறிவுறுத்தப் பட்டனர். இப்பாடல் பசுக்கள், பெண்கள், மனிதர்கள் ஆகியவர்களின் நலத்தை நேரடியாக வற்புறுத்துகிறது பிறகு. உருத்திரர் அச்சம் உண்டு பண்ணுபவராக இன்றி நலத்தைஅளிப்பவராக இருப்பார்'. என்னும் நம்பிக்கை மக்களிடம் ஏற்பட்டது.

கௌஷீதகி பிராம்மணம் ஐதரேய பிராமணம் ஆகிய வைகளில் உருத்திரரின் பிறப்பு பற்றி வேறுபாடான கருத்துக் கள் உள்ளன. கௌஷீதகி உருத்திரரின் அச்சம் விளைவிக்கும் குணத்தை விளக்க வரலாறு ஏதும் சொல்லவில்லை. பவ, சர்வ, பசுபதி, உக்ர, மஹா தேவ, ருத்திர ஈசான, ஆசனி ஆகிய எட்டுப் பெயர்களும் எவ்வாறு உருத்திரருக்குப் பொருந்தும் என்பதைத் தன்னுடைய முறையில் கௌஷீதகி பிராமணம் விளக்கிச் செல்கிறது. இந்த எட்டு பெயர்களில் மகாதேவ ஈசான என்னும் இரு பெயர்களும் முக்கியவைானவ என்றும், அவை சிவபெருமானை முழுமுதலாகத் தனித்து வழிபடும் முக்கிய வழிபாட்டைக் குறிக்கின்றன என்றும் கீய்த் என்னும் அறிஞர் கருதுகிறார்.

சதபத பிராமணம் ஐதரேயம், கௌஷீதகி ஆகிய இரு நூல்களுக்கும் பிற்பட்டதனால், கௌஷீதகி இம்மூன்று நூல் களில் முதலில் செய்யப்பட்டிருக்க வேண்டும். இதில் உருத் திரர் கொடுமைத் தன்மை உடையவராகக் கூறப்படவில்லை. சதபத பிராமணத்தில் உருத்திரர் மிகஅச்சம் தருபவராக

கொடுமை செய்யும் ஆவியிடமிருந்து மிக வேறுபாடு தோன்றாதவராகக் காட்டப்படுகிறார். ரிக்வேத காலத்திலிருந்து உருத்திரருக்கு உள்ளதாகக் கூறப்படும் நல்ல குணங்கள் படிப்படியாக மக்களால் மறக்கப்பட்டு, பொது மக்கள் மனதில் உருத்திரர் அச்சம் நிறைந்த கடவுளாகக் கருதப்பட்டார். சதபத பிராமணத்தில் த்ரயம்பக வேண்டுதல் எவ்வாறு செய்யப்பட வேண்டும் என்று கூறுவதில் இது புலனாகிறது.

மனிதன் இவ்வேண்டுதல்களைச் செய்யும்போது போகூழ் தனக்கு வராது என்ற நம்பிக்கையாலும், தெய்வங்கள் அவ்வாறு வேண்டுதலைச் செய்தார்கள் என்பதாலும் செய்கிறார்கள். இதன் மூலம் தற்போதுள்ள பின் சந்ததியினரையும் இனிவரப்போகும் சந்ததியினரையும் உருத்திரரின் சத்தியிலிருந்து மீட்டான். (சதபதபிராமணம் II 6.2.6)

வழிபடுபவரின் விலங்குகளை உருத்திரர் விரும்புவதாக ஒரு குறிப்பு வருகிறது. இடத்துக்கு இடம் சுற்றித் திரியும் கொடுமை நிறை ஆவியாகவும் இப்பிராமணத்தில் உருத்திரர் கூறப்படுகிறார். ஆகவே வழிபடுபவர் சாலைகளிலும், சாலை கூடும் இடங்களிலும் உணவை படைக்குமாறு கேட்டுக்கொள்ளப்படுகிறார்கள். உருத்திரர் தூங்கும்போது யாருக்கும் தீமை செய்யமாட்டார். ஆகவே அவரை உறங்குமாறு செய்யவேண்டும் என்ற குறிப்பும் வருகிறது. தன்னை வழிபடும் மனிதனையும் தூய்மையற்றதாக்கும் கொடுமை நிறைந்த தெய்வமாக சதபத பிராமணத்தில் உருத்திரர் குறிப்பிடப்படுகிறார். தூய்மையற்றவர்களைத் தூய்மையாக்கும் தன்மையுடையது நீர், உருத்திரரை வழிபட்டபின் நீரைத்தொட்டார்கள். தூய்மையான நீரை தூய்மைத் தன்மையை இழந்ததாக ஒரு குறிப்பு வருகிறது

பிரஜாபதியின் உடல் பாழ்பட்டபோது தேவர் அவரிட மிருந்து ஓடிவிட்டனர். உருத்திரர் மட்டும் அவ்வாறு ஓடாமல் பிரஜாபதியுடன் இருந்து அழுதார். உருத்திரர் பிறருக்காக அவரிடமிருந்து விழுந்த கண்ணீர்த் துளிகள் பல இடங்களில் பரவின. அவை அழுது கொண்டிருந்த உருத்திரரிடமிருந்து வந்தவை. ஆகவே உருத்திரர் அழுபவர் என அழைக்கப் பட்டார், நூறு தலைகளையுடைய உருத்திரர்களுக்கு கவியாகிய உணவைப்படைத்து அமைதிப்படுத்துவதால், இப்பகுதி சதருத்ரீயம் எனப்பட்டது.

ஐதரேய பிராமணத்தில் வரும் உருத்திரர் கொடுமை நிறைந்தவர், நன்மைகளைச் செய்பவர் என்னும் இரு குணங்களை உடையவராகக் கூறப்பட்டாலும் அச்சம் நிறை அமைப்புக்கே அதிக முக்கியத்துவம் அளித்ததை, ரிக்வேதத் தின் எந்த பாடலைக் கொண்டு எம்முறையில் வழிபட வேண்டும் என்று விளக்கமாகக் கூறுவதால் அறியலாம். சதருத்ரீய பாடலும் அச்சம் அளிப்பது, நன்மை செய்வது என்ற இருவகைப் பகுதிகளையும் அளிக்கிறது. ஆகவே சதபத பிராமணத்தின் இப்பகுதிக்குரிய ஆசிரியருக்கு உருத் திரருடைய நன்மை செய்யும் குணத்தையும் எண்ண உரிமை இருந்திருக்க வேண்டும். அவ்வாறு அவர் செய்யவில்லை யாயின் அவர் காலத்து சமுதாய நிலைமையே அதற்குக் காரணமாய் இருந்திருக்க வேண்டும்.

சதபத பிராமணத்தின் ஐந்தாம் காண்டத்தின் ஒரு பகுதி மூலம் அக்கால நிலைமையை அறியலாம். ஒரு காலத்தில் ஸ்வர்பாநு என்னும் அசுரன் சூரியனை இருளால் தாக்க சூரியன் இருள்மயமாகி பிரகாசிக்கவில்லை. சோமனும் உருத்திரனும் சூரியன் இருளை நீக்கினார்கள். இதே முறையில் சூத்திரர்களை அல்லது வேள்விக்குத் தகுதி

இல்லாதவர்களை வேள்விக்குப் பணித்ததனால் அரசனும் இருளால் தாக்கப்பட்டான். சோமனும் உருத்திரனும் அரசனது இருளைப் போக்கி விடுபடச் செய்து அரசனைத் தூய்மை செய்கிறார்கள். அரசன் சூத்திரர்களையும் மற்றும் தகுதி இல்லாதவர்களையும் வேள்வியில் புகுத்தி அதனால் ஏற்பட்ட தூய்மையின்மையை உருத்திரர் சோமனுடன் சேர்ந்து நீக்குகிறார் என்பது இங்கு நமக்கு வேண்டிய செய்தி. மரபுவழி ஆத்தீகவாதிகளால் இவ்வேள்வி தூய்மையற்றதாகவே கருதப்பட்டிருக்கும் இப்பிராமணமும் அரசன் சூத்திரர்களை அனுமதித்தனால் இருளில் சேர்ந்தான் என்று கூறுகிறது. இதுவரை உருத்திரருக்குக் கொடுக்கப்படாத சிறப்புப்பணி தற்போது கொடுக்கப்படுகிறது.

தூய்மையற்ற அரசனை உருத்திரர் தூய்மையாக்கு கிறார். மரபு வழி ஆத்திகவாதிகள் இத்தகைய தூய்மையாக் கும் செயலை ஒப்புக் கொண்டார்களா என்பது ஐயமே. இந்தக் காரணத்துக்காகத்தான் உருத்திரரே தூய்மையற்ற நிலை அடைந்ததாக இதே பிராமணத்தின் மற்றொரு பகுதி யில் குறிப்பிடப்படுகிறார். இந்த வேறுபட்ட இரு கருத்துக் களை இணைப்பதற்கான ஒரே வழி உருத்திரரைப் பற்றி இருவேறு கருத்துக்கள் சதபத பிராமண காலத்தில் நிலவின என்று கொள்வதேயாகும். உருத்திரர் தூய்மையற்றதை தூய்மையாக்கச் செய்ய இயலாது, அவ்வாறு செய்ய முயல் வதன் மூலம் தன்னைத்தானே தூய்மையற்றவராக்கிக் கொள்கிறார் என்பது ஒரு கொள்கை. இதற்கு மாறான விரிந்த நோக்குடைய கொள்கையாவது தூய்மையற்ற தன்மையை உருத்திரர் ஒருவரால் மட்டும்தான் நீக்க முடியும் என்பதாகும். விதிக்கப்பட்ட முறையிலிருந்து ஓரளவு நீங்கிய விதிக்கப்பட்ட விராட்டியரைப் பற்றி முக்கியமாகக் கொள்ளும் அதர்வ

வேதத்துக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்தவர்கள் இரண்டாம் கொள்கையை விருப்பத்துடன் ஏற்று கொண்டிருக்க வேண்டும்.

விராட்டியர் தவ வாழ்க்கையை மேற்கொண்டு யாத்திரை செய்து வாழ்ந்தாலும் அவர்கள் மனம் உருத்திரரைப் பற்றித் தியானம் செய்து கொண்டிருந்தது. காலம் செல்லச் செல்ல இவ் வேறுபட்ட குழுக்களிடையே தூய்மையற்ற கடவுளாகக் கருதியவர்கள் அவரை பயப்படுவதைத் தவிர வேறு வழி இல்லா திருந்தார்கள். அவர்கள் மனதில் அவ்வாறு அச்சம் குடிக்கொள்ளக் காரணம் என்ன ?

கடவுளின் உண்மையான தன்மையை அறியாமையே அச்சத்துக்கு முக்கியமான காரணம் எனலாம். அக்கால மக்கள் எழுதியதிலிருந்து அவர்கள் உருத்திரரைப் பற்றி அறியாமல் இருந்தார்கள் என்பது விளங்குகிறது பிராமணங்களை நன்கு நோக்குபவர் தேவர்கள் தோற்றம்பற்றி வழங்கும் பல விளக்கங்களும், அப்போதைய சமய அநுட்டானங்களும் அறிவுக்கு உதவாமலும். மன அமைதி அளிக்காமலும், ஆகவே தம்பக் கூடாதவைகளாகவும் இருந்ததை உணரலாம்

வேதப் பாடல்களை இயற்றியவர்கள் விடுத்த எளிமையான, தெளிவான, நேர்முகமான வேண்டுதல்களுக்கும் பிராமணங்கள் விடுத்த தெளிவற்ற, பயன்படாத விநோதமான வேண்டுதல்களுக்கும் இடையில் குறிப்பிடும்படியான வேற்றுமை இருப்பதை அறியலாம். பிராமணங்களை அருளியவர்கள் வேதத்தை முதன்மையாகக் கொண்டாலும் அதை அவர்கள் நன்கு புரிந்து கொள்ளவில்லை. அவர்கள் பிராமணங்களில் கூறப்பட்டுள்ள சடங்குகளின் வெளித் தோற்றத்துக்கு அதிக முக்கியத்துவம் கொடுத்து பொருளில்லாத கணக்கற்ற விதிமுறைகளைச் சேர்த்ததன் மூலம்

சமய அசட்டானங்களின் பலவகைகளையும் அவைகளின் உள் நோக்கத்தையும் உண்மையையும் வெற்றிகரமாக மறைத்து மூழ்கடித்துவிட்டார்கள் என்றே கூறலாம். அவர் களின் அறியாமையால்தான் இதைச் செய்தார்கள். தெய்வங் கள் துன்பமற்றவர்களாகச் செய்யப்பட வேண்டுமானால் அவர்கள் புகழப்பட வேண்டும். பொருளில்லாமல் உயர்த்திப் பேசப்படவேண்டும். வஞ்சகமாக உபசாரத்துக்காக உயர்த்தப் படவேண்டும். என்று அவர்கள் நம்பினார்கள். தெய்வங்கள் தீய சத்திகளின் உருவங்கள், ஆகையால் இவ்வகையில்தான் அவர்களைச் சரிசெய்ய வேண்டும் என்பது அவர்கள் கருத்து. பிராமணங்களில் கூறப்பட்டுள்ள உருத்திரரின் குணங்கள் இக்கூற்றுக்கு ஒத்துவருவதைக் காணலாம். ஆகவேதான் உருத்திரர் மிகப் பெரிய கொடுமைநிறை கடவுவாகக் கருதப் பட்டு, அவருடைய பெயரையும் சொல்வதற்கு மக்கள் அஞ்சினர் உபநிடதங்களில் இந்நிலை மாறியது.

## உபநிடதங்களில் உருத்திரர்

உபநிடதங்களுக்கும் பிராம்மணங்களுக்கும் இடையிலுள்ள காலம் அதிகமாக இருந்திருக்க வேண்டும். உபநிடத காலத்தில் தோன்றிய மிகப் பெரிய சிந்தனையாளர்கள் உலகம், சமயம் பற்றிப் பொதுமக்கள் கொண்டிருந்த ஐயத் துடன் கூடிய கொள்கையை ஏற்றிக் கொள்ளவில்லை. ஆகவே ஆன்மீகமானதும் அக்காலத்துக்குத் தேவையானதும் ஆகிய பிரச்சனைகளுக்குரிய தீர்வுக்காக அவர்கள் முயன்றி ருக்க வேண்டுய். அக்காலத்தில்தான் உருத்திரரைப் பற்றியும் மீதியுள்ள தெய்வங்களின் தன்மை பற்றியுமான நிலைகள் தெளிவாகத் தெரிய ஆரம்பித்தன.

பிராமணங்கள் வேத வேள்வியை விரிவாக எடுத்துச் சொல்லும் நூல்கள். வேள்விகள் வலிமை மிகுந்த அரசர்

களால் சில குறிப்பிட்ட காரணங்களுக்காகச் செய்யப்பட்டவை. அத்தகைய காலங்களில் படித்த பிராமணர்கள் வெகு தூரங்களிலிருந்து வந்து அரசன்முன் தங்கள் அறிவின் வலிமையையும் உண்மையான படிப்பின் திறத்தையும் வெளிப்படுத்துவார்கள். பிரகதாரண்யக உபநிடதங்களில் இத்தகைய ஆய்வு அரங்கங்கள் நடந்ததை நாம் காணலாம்.

இந்த உபநிடதத்தின் மூன்றாம் பாகத்தில் வியாக்ஞ வல்கியர், உத்தாலகர் ஆருணி, கார்கி, போன்றவர்களுடன் விவாதம் செய்தது குறிப்பிடப்படுகிறது. ''என்னுடன் வாதத்துக்கு வர வலியில்லாதவர்கள் உன்னைத் தங்கள் காரியத்துக்காகத் தேர்ந்தெடுத்து. அதற்குண்டான பலனையும் அனுபவிக்கச் செய்தார்களா? ''என்று வியாக்ஞ வல்கியர் சாகல்யனைப் பார்த்துக் கேட்கிறார். ''அந்தப் பிராமணர்களைப் பற்றிய மதிப்பில்லாத எண்ணம் தெரிகிறது. அரசனுடன் தங்கியிருந்த பிராமணர்கள் வேள்விகளைப் பற்றி விரிவாக அறிந்திருந்தாலும் அதன் உள்நோக்கம் பற்றி அறியாமல் இருந்தார்கள். காடுகளுக்குச் சென்று தியானம் புரிந்த அந்தணர் இந்த சிக்கல்கள் பற்றித் தெளிவாகச் சிந்தித்து தம் உள்ளுணர்ச்சியால் விடையும் கண்டனர். வியாக்ஞ வல்கருக்கும் ஜனகருக்கும் உள்ள தொடர்பு அந்தணர் கூர்த்த அறிவுள்ள அரசர்களிடமும் தொடர்பு கொண்டனர் என்பதைத் தெரிவிக்கிறது. காடுகளில் வாழ்ந்த சிந்தனையாளர் குருவினால் தங்களுக்கு அளிக்கப்பட்ட ஞானத்தை அவ்வாறே வைத்திராமல், அதைப்பற்றிச் சிந்தனை செய்து, தங்கள் சொந்த முயற்சியால் சிறந்த தத்துவ உண்மைகளைக் கண்டிருக்க வேண்டும். சத்யகாம ஜாபாலனைப் பற்றிய செய்தி. இவர் சீடர் நெருப்பினால் கற்பிக்கப்பட்டது போன்ற நிகழ்ச்சிகள் இவர்கள் தியான வாழ்க்கையை மேற்கொண்டார்கள் என்பதைத் தெரிவிக்கிறது.

இவர்கள் கண்ட உண்மை குரு - சீடர் மரபு வழியாகப் பாதுகாக்கப்பட்டது. ஆகையால் பெரும்பாலான பாடங்கள் மறப்பதற்கும், பாடங்களின் பகுதிகள் மட்டுமே நினைவில் நிற்பதற்கும், சில பகுதிகள் தவறான முறையில் உணர் வதற்கும் வாய்ப்பு இருக்கிறது. இப்போது எஞ்சியிருப்பது உயர்ந்த தத்துவங்களின் சிறந்த பிழிவாக இருக்க வேண்டும்.

ஆன்மீகமும் அறிவும் வளர்ந்த உபநிடத காலத்தில் தெய்வங்களின் தன்மைபற்றி வேதங்களிலும் பிராமணங் களிலும் கூறப்பட்டவை விழிப்பாக ஆராயப்பட்டு, நல்ல முறையில் உணரப்பட்டன. தெய்வங்கள் பற்றி உபநிடத சிந்தனையாளர் கொண்ட கருத்து வேத, பிராமண காலத்து இருந்தவர்களின் கருத்துக்கு வேறுபட்டு இருப்பது இயற்கை யே. உபநிடதங்களில்கூட முற்பட்ட உபநிடதங்களுக்கும் பிற்பட்ட உபநிடதங்களுக்கும் வேறுபாடு இருக்கிறது. வேதத்தில் கூறப்பட்ட தெய்வத்தின் தன்மைக்கும் உப நிடதத்தில் கூறப்பட்டுள்ள அதே தெய்வத்தின் தன்மைக்கும் சிறிதளவு ஒற்றுமையே காணப்படுகிறது. ஆகவே தெய்வங் களின் தன்மை ஒத்திருப்பது, வேறுபட்டிருப்பது என்பதை அடிப்படையாக வைத்து உபநிடதம் காலத்தால் முற்பட்டதா, பிற்பட்டதா என்பது நிர்ணயிக்கப்படுகிறது. சங்கரர் உரை அளித்துள்ள மிக முக்கியமான உபநிடதங்களுள் இந்த அடிப்படையில் சில உபநிடதங்கள் மிகப் பழையனவாக உள்ளன.

பிரகதாரண்யக உபநிடதத்தில் இந்திரன், வருணன், சோமன், உருத்திரர், போன்ற தெய்வங்கள் குறிப்பிடப் படுகின்றனர். வேதத்தில் குறிப்பிட்ட அதே குணங்கள் இங்கும் குறிப்பிடப்படுவதால் இது பழைமையான உப நிடதத்தின் முதல்பகுதியில் உலகத்தை வேள்விக்கள் குதிரையாக உருவகம் செய்யப்பட்டுளளது. சாந்தோக்கிய

உபநிடதமும் பிரகதாரண்யகம் போன்ற தொன்மையான உபநிடதம் ஆயினும் வேதத் தெய்வங்கள் சாந்தோக்கியத்தில் முக்கியத்துவம் பெறவில்லை. உருத்திரர் பற்றிய குறிப்பு இவ்வுபநிடதத்தில் இல்லை. இந்திரன் மிகுந்த உழைப்புக்குப் பிறகு பிரம்மத்தின் தன்மையை அறிந்து கொண்டதாக ஒரு குறிப்பு வருகிறது. தைத்திரீயம், ஐதரேயம் கௌஷீதகி, கேனம் ஆகிய உபநிடதங்களும் வேதத் தெய்வங்கட்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கவில்லை.

வேதத்தில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள தெய்வங்கள் பிரமத்தைப் பற்றி அறியாமல் இருப்பதை கேன உபநிடதத்தின் மூன்றாவது காண்டம் விவரிக்கிறது. பிரம்மம் ஒளித்தூண் வடிவாகத் தெய்வங்களின் முன் தோன்றினார். அதை அறியாத அக்கினி, வாயு, இந்திரன் முதலியோர் பிரம்மத்திடம் தங்கள் திறமையைக் காட்டினர். பிரம்மத்தை வெல்லவும் இயலவில்லை, அறிந்து கொள்ளவும் இயலவில்லை ஆனால் பிரம்மம் மறைந்தபோது, இமாசல அரசனின் குமாரியாகிய உமா தோன்றி, இப்போது ஒளித் தூணாகத் தோன்றியவர் பிரம்மம் என்று அறிவித்தார் கேன உபநிடதம் அறிவிக்கிறது.

மக்கள் பிரம்மத்தை அனைத்துத் தெய்வங்களை விட முக்கியமானவர் என்றும், அவரையே வணங்க வேண்டும். என்று அறிந்தபோது, இறப்பு, நோய் இவைகளைப்பற்றிய அச்சம் அறிவுள்ள மக்கள் மனதிலிருந்து விலகியது. இவ்வுண்மையை விளக்க கடஉபநிடதத்தில் நசிகேதஸ் பற்றிய செய்தி வருகிறது. நசிகேதசின் தந்தை சினத்தில் நசிகேதசை இறப்புக்குரிய இயமனிடம் கொடுக்கும்போது நசிகேதஸ் அச்சப்படவில்லை. வீடுபேற்றை அடைந்தவர் ஏமனைப் பற்றியும், மூப்பு நிலை பற்றியும் அஞ்சத்தேவையில்லை. பசி, தாகம், துன்பம் இவைகளைக் கடந்து.

உண்மையான இன்பத்தை அடைகிறான். உடல் அழிவிலிருந்து அழியா நிலைக்குச் செல்வதை நசிகேதஸ் என்னும் இளைஞன் இயமனிடமிருந்து தெரிந்து கொண்டான்.

அழிவில்லாத தன்மை ஒவ்வொரு மனிதனின் இதயத்துள்ளும் இருப்பதை உபநிடதச் சிந்தனையாளர் கண்டது. சமய வளர்ச்சியின் முக்கிய நிலையாகக் குறிப்பிடப்படுகிறது. தெய்வங்களை அவர்களின் சக்திக்காக அஞ்சவேண்டிய தேவையில்லை. மிகக்குறைந்த வலிவுடையவனும் உலகத்திலே சக்தி மிக்க அழிவுண்டாக்கும் ஆற்றலையும் தட்டிக் கேட்கும் படியான வலிமையைப் பெற்றிருக்கிறான். இந்த மகத்தான உண்மையை உணர்ந்த போது மனிதன் தெய்வங்களை வேறுகோணத்திலிருந்து பார்க்கத் தலைப்பட்டான்

மனித இதயத்துள்ளும் உலகத்திலும் நிற்கக்கூடிய பரம்பொருளின் கருவிகளாக தெய்வங்கள் கருதப்பட்டனர். தெய்வங்கள் தங்களுக்கு மேற்பட்ட கடவுளுடைய சக்தியினால் தங்கள் கடமையைச் செய்து வருகின்றனர். 'அவர் மேலுள்ள பயத்தினால் காற்று சுழல்கிறது; அவர் மீது கொண்ட அச்சத்தினால் சூரியன் எழுகின்றான். அவர்மேல் கொண்ட பயத்தினால் அக்கினி, இந்திரன், மிருத்யு ஆகியவர்கள் பணிகளைச் செய்கிறார்கள். (தைத்திரீயம் II 8) ஆகையால் பிரமத்தை அடைபவர் தெய்வங்களைப் பற்றி அஞ்சத் தேவையில்லை. அதற்கு மாறாக தேவர்களுக்குத் தலைவனாகிய இந்திரனுக்குக் கிடைக்கும் உயரிய உண்மை இன்பத்தை அவர் அடைகிறார். இத்தகைய உயர்ந்த எண்ணங்களை உணரும்போது பரம்பொருளின் உண்மைத் தன்மையை அறிவதே வேதங்களும் அவற்றின் அங்கங்களும் பற்றிய ஞானத்தைவிட உண்மையான ஞானம் என்று உணரப்பட்டது.

'உலகம் முழுவதும் ஈசனால் சூழப்பட்டிருக்கிறது, ஆகையால் துறப்பதன் மூலம் உலகத்தை நுகருங்கள் என்று ஈசாவாசிய உபநிடதத்தின் முதல் மந்திரம் கூறுகிறது. பரம்பொருளின் உண்மைத் தன்மையை அறிவதே வாழ்வின் குறிக்கோளாகக் கொண்டவர்கள் என்றும் அழியாத பொருளைப்பற்றி அறிவதே இந்திர உலகத்தில் கிடைக்கக் கூடிய இன்பத்தைவிடச் சிறந்ததாக விரும்பினர். அதை அவர்கள் நம்பிக்கை, தவம் ஆகியவற்றின் மூலம் (வேள்வி மூலம் அல்ல) அடைந்தார்கள் என்று முண்டக உபநிடதம் கூறுகிறது.

வேத வேள்வியில் அசையாத நம்பிக்கை உடையவர்க்கு இவ்வழி நம்பிக்கையை உண்டாக்காது. ஆகவே இதே உபநிடதம் வேள்விகளையும் விதிமுறைகளையும் தவறாமல் செய்ய வேண்டும் என்று விதிக்கிறது. அதே சமயத்தில் வேள்விகளின் மூலம் மறுபிறப்பைத் தவிர்க்க இயலாது என்று மிகத்தெளிவாகக் கூறப்பட்டிருக்கிறது (முண்டக உபநிடதம் I 2.8) ...... மகா புருடனை அறிந்தவர்கள் அறியாமையாகிய முடிச்சியை அவிழ்க்கிறார்கள். தன்னை வெளிப்படுத்தும் உரிமையை அவரே வைத்துக் கொண்டிருப் பதால் இந்த வழியை-எல்லோராலும் பின்பற்ற இயலாது. அறிவு மட்டுமே அல்லது வேள்வி மட்டுமே போதுமானதாக இல்லை.

'கேள்வி முறையாலும், அறிவைக் கொண்டும் கல்வி முறைகளாலும் இப்புருடனை அறிய இயலாது. யாரை அவர் நினைக்கிறாரே அவர்கள்தான் அவரை அடைய இயலும். அவர்களுக்கே அம்மகா புருடன் தன் முழு உருவத்தையும் காண்பிக்கிறார். (முண்டக உபநிடதம் III 2.3) இங்கு வேதவேள்வி அல்லாத வேறு பாதை குறிப்பிடப்படுகிறது.

இந்த வழியின் மூலம் தெய்வீக பிரசாதத்தை (திருவருள் ஒருவன் பெறஇயலும்.

கடஉபநிடதம் தெய்வீக அருளைப் பிரசாதம் என்று கூறுகிறது. இத்தொடரை விளக்கும்போது சங்கரர் பிரசாதம் என்ற வார்த்தையை அருள், என்ற பொருளில் கையாள வில்லை. 'தாது பிரசாதாத் என்ற கூட்டுச் சொல்லுக்கு பொறிகளை வென்றதனால் ஏறபட்ட மன அமைதி மூலம் என்று பொருள் கொள்கிறார். பிரசாதம் என்ற சொல் வேறு பொருளைத் தராத தெளிவுடன் சுவேதாசுவத்தர உபநிட தத்தில் உபயோகப்படுத்தப்பட்டு உள்ளது-

கடவுள் அருளுக்கு இங்கு கொடுக்கப்படும் முக்கியம் பக்தி வழியை வற்புறுத்திய சிந்தனையாளர்கள் உயர்வதற்கு வழி கோலியது. ஸ்வேதாஸ் வத்தர உபநிடதத்தை இந்த வகையில் ஏற்பட்ட மாறுதலுக்கு உதாரணமாகக் கொள்ள லாம் இவ்வுபநிடதம் ஞானமார்க்கத்துக்கும் பக்தி மார்க் கத்துக்கும் ஓர் அனுபவ சாத்தியமான இணைப்பை ஏற்படுத் தியது. ஞானமார்க்கமே முடிந்த உண்மை நிலையைப் பெற வழிகாட்டும். ஆனால் பக்தி மார்க்கம் முண்டக உபநிடதம் குறிப்பிடுவது இன்றியமையாத முதல்நிலை அவ்சியமாகும். 'ஞானம் ஈசன்பால் அன்பே என்றனர் ஞானம் உண்டார்' என்று திருஞானசம்பந்தர் அருளியதாகச் சேக்கிழார் அருளியது சைவசித்தாந்தத்தில் பக்திக்கும் ஞானத்துக்கும் உள்ள இணைபிரியா இணைப்பை உணர்த்தும்.

## ஆகமங்களில் கூறப்பெறும் வழிபாட்டு முறைகள் :

வழிபாடு சைவத்தின் இன்றியமையாத பகுதி மெய் யுணர்வு பெறுதற்கு மட்டுமன்றி மெய்யுணர்வு பெற்றோரும்

மேற்கொள்ளும் ஒழுக்கமே சைவ வழிபாடு அணைந்தோர் தன்மை கூறப்பெறும் சிவஞான போதப் பன்னிரண்டாம் சூத்திரத்தில் 'அன்பரொடு மருவுதல், மாலற நேயம் மலிந்தவர் வேடமும் ஆலயம் தானும் அரன் எனத் தொழுதல்' எனக் கூறப் பெறும் கருத்துக்களை நோக்க வேண்டும்.

ஆன்மிக வளர்ச்சியையும் வாழ்க்கையையும் ஆகமங்கள் நான்கு படிகளாக வகுத்துக் கூறுகின்றன. இவை சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் எனப் பெறும், உடல், உள்ளம் உயிர் ஆகிய மூன்றும் சேர்ந்தே மக்கள் வாழ்க்கை அமைந்திருப்பதனால் இவை ஒவ்வொன்றும் மாசு நீங்கித் தூய்மை அடைவதற்கான பயிற்சி தேவைப்படுசிறது. இத்தேவையை நிறைவு செய்யும் வகையில் ஆகமங்கள் வழிபாட்டின் இன்றியமையாமையை வற்புறுத்துகின்றன.

ஆகமங்கள் வேதங்கள்போல முக்கியமானவை என்று திருமூலர் கருதுகிறார். வேதங்கள் உண்மையைப் பொதுவாக கூறும்போது, ஆகமங்கள் அதே உண்மைகளை நடைமுறையில் எவ்வாறு கொண்டு வரலாம் என்பது பற்றிச் சாதகனுக்கு உதவும் முறையில் விளக்குகின்றன. வேதம், ஆகிய இரு நூல்களும் சிவபிரான் அருளியவை. ஆகவே உண்மையானவை என்று சைவ அறிஞர்களான திருமூலர், நீலகண்ட சிவாசாரியார், சேக்கிழார் போன்றவர்கள் கருதுகிறார்கள்.

ஆகமங்கள் என்று கூறும்போது சாக்த ஆகமங்கள் எழுபத்தேழு, வைணவத்தில் பாஞ்சராத்திரம், வைகானசம் என்னும் இரு முக்கிய ஆகமங்கள், சைவத்தில் இருபத்தெட்டு ஆகமங்கள், இவற்றின் சைவத்தில் இருபத்தெட்டு ஆகமங்கள் இவற்றின் கருத்தை விளக்கும் உபாகமங்கள் என்பவை முக்கியமாகக் கருதப்படுகின்றன காமிகம், காரணம், வாதுளம்

சுப்ரபேதம் என்னும் ஆகமங்களும் மிருகேந்திரம், பொஷ்கரம் என்னும் இரண்டு உப ஆகமங்களும் சைவ சித்தாந்தத்தைத் தெளிவாக விளக்குகின்றன.

மிருகேந்திரம், பொஷ்கரம் என்னும் இரண்டு ஆகமங்களும் சைவ சித்தாந்தத்தில் வலியுறுத்தப்படும் பதி, பசு, பாசம், போன்றவைகளையும், சிவபிரானின் ஐந்தொழில்கள் பற்றியும் விவரிக்கின்றன. வாதுள ஆகமம் தந்திரப் பிரிவில் வலியுறுத்தப்படும் சக்கரங்கள் மந்திரங்களைப் பற்றிக் கூறுகின்றன. ஆகமங்களில் கூறப்படும் திருக்கோயில் அமைப்பு திருவுருவங்களைச் செய்தல் வழிபாட்டுமுறைகள்போன்றவை சைவர்களின் நடைமுறை வாழ்வைப் புரிந்து கொள்ள இன்றியமையாதவை.

சைவ ஆகமங்களுள் சிலவேனும் மிகத்தொன்மையானவையாக கி. மு. ஆறு, ஐந்து நூற்றாண்டுகளுக்கு முற்பட்டவையாக இருக்கலாம் என்று கருதப்படுகிறது கிரியை என்னும் சொல் செயல் எனப் பொருள்படும் கிரியையைப் பொறுத்த வரையில் கி.பி. 13-15 நூற்றாண்டுகளில் சிவாசாரியர்கள் ஆகமங்களின் பிழிவாக தந்துள்ள பத்ததிகள் என்னும் நூல்கள் ஆகமங்களையொத்த ஏற்புடைமை வாய்ந்தவை. இவற்றுள் ஈசான சிவகுரு பத்ததியும் (கி. பி. 13வ்து நூற்றாண்டு) அகோரசிவ பத்ததியும் (கி. பி. 15வது நூற்றாண்டு) குறிப்பிடத்தக்கன.

திருக்குறள் வேதம் போன்று கடவுள் வாழ்த்து போன்ற உண்மைகளைப் பொதுவாகக் கூற, பன்னிரு திருமுறைகள் சிறப்பாக, நடைமுறை வாழ்வில் இவ்வுண்மைகளைக் கைக் கொள்ளும் முறையை விளக்குகின்றன. இது போன்று வேதம் கூறும் பொது உண்மைகளை, சைவ ஆகமங்கள்

சிறப்பாக நடைமுறை வாழ்வில் பின்பற்றும் முறையை விளக்குகின்றன.

சைவ வழிபாட்டில் திருநீறு, உருத்திராக்கம் அணிதல் திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதல் குருவிடம் தீக்கை பெறுதல் முதலியவை கட்டாயமாகும். நீராடுதல் போன்ற புறத்தூய்மை சொல்லாமல் பெறப்படும். வழிபாடு தன்பொருட்டு என்றும் பிறர் பொருட்டு என்றும் இருவகைப் படுத்தப்படுகிறது தன் பொருட்டுச் செய்வது **ஆன்மார்த்தம்** எனப்படும் பிறர் பொருட்டுச் செய்வது **பரார்த்தம்** எனப்படும். திருக் கோயிலில் நடைபெறும் அன்றாட பூசனை, சிறப்பாகச் செய்யப்படும் உற்சவங்கள், கழுவாய்கள் (பிராயச்சித்தங்கள்) என்பவை பரார்த்தம் ஆகும்.

இதனைச் செய்தற்கு உரியவர் சமய தீக்கை, விசேட தீக்கை, நிருவாண தீக்கை என்னும் மூன்றும் பெற்றிருத்தல் வேண்டும். மேலும் அவர் வேதம், ஆகமம், திருமுறை சாத்திரங்கள் என்பவற்றில் சில முதன்மையான பகுதிகளைப் பொருள் தெரிந்து கேட்டும் கற்றும் உணர்ந்தவராக இருக்க வேண்டும். இவற்றோடு திருக்கோயிலில் நடை பெறும் வழிபாட்டு முறைகளை மறை மொழி (மந்திரம்), செய்கை (கிரியை), கருத்து (பாவனை) என்பவற்றோடு இயைத்து பயின்றிருத்தல் வேண்டும். காண்க—பிறர்சேர்க்கை மந்திரம்.

பொதுவாக திருக்கோயிலில் நிகழும் வழிபாட்டுமுறை கள் நிறைவுடையனவாக அந்தந்த ஊரில் உள்ள மக்கள் பின்பற்றி ஒழுகுதற்கு முன்மாதிரியாக அமைந்திருக்கும். நாள் தோறும் விடியலில் எழுந்து, இயன்ற அளவில் தூய்மை யுடையவராகி, திருநீற்றைப் பூசி, தாம் நாள்தோறும்

வழிபடும் கடவுளை நினைத்து, இயன்ற அளவில் ஆசிரியரிடம் கேட்டுக் கொண்ட முதன்மை மறையைக் கணிக்க வேண்டும். பின்பு காலைக் கடன் முடித்து, தூயநீரில் முழுகி அன்றாடச் செய்கடன்களை (நித்ய கர்மாநுஷ்டானங்களை) முடித்த பின்னரே வழிபாட்டிற்கு முயலுதல் வேண்டும்.

## வழிபாட்டுக்குத் தேவைப்படும் பொருள்கள்

சிவ வழிபாட்டுக்கு பூக்கள், தீப தூபம் போன்றவை தேவைப்படும். இவைகளுக்குப்பதில் மஞ்சள் தூள் கலந்த அரிசி அல்லது சில பூக்கள் மட்டும் சில சமயங்களில் பூஜைக்குப் போதுமானதாகக் கருதப்படும்.

**அபிஷேகம் :** தூயநீரை எடுத்து நறுமணமுள்ள சந்தனம், வெட்டி வேர் போன்ற பொருள்களைச் சேர்க்க வேண்டும். திருமுழுக்குத் தேவையான, பூஜை செய்பவரின் பொருள் வசதிக்கேற்ப பஞ்சாமிர்தம், பஞ்ச கவ்யம் (பால், தயிர், நெய் போன்றவை) முதலியவற்றையும், தேன், சர்க்கரை போன்று நிவேதனத்துக்குரிய பொருள்களையும் தயார் செய்து கொள்ள வேண்டும். அபிஷேகம் சிவபிரானுக்கு உகந்தது 'அபிஷேக பிரியோசிவ' என்ற தொடரும் முக்கியமாகக் கருதப்படுகிறது. அபிஷேகத்துக்குப் பிறகு தகுந்த உடைகளால் திருவுருவை அலங்கரிக்க வேண்டும். உடைகள் கிழியாமல், பூச்சிகளால் சேதமடையாமல் இருக்க வேண்டும். கடவுளின் திருமுழுக்குக்கும் தன்நெற்றிக்கும் தேவையாக சந்தனத்தைத் தானே தயார் செய்ய வேண்டும்.

**அலங்காரம் :** அபிஷேகத்துக்குப் பிறகு காய்ந்த துணியால் ஒற்றி, ஈரத்தை நீக்க வேண்டும். பலவகை வழிபாடுகளுக்கேற்ப பல வகை நிறத் துணிகளைப் பயன்படுத்த வேண்டும்.

இவை கிடைக்கவில்லையாயின் தூய வெண்மை ஆடையைப் பயன்படுத்த வேண்டும். சிவலிங்கத்தின் அடிப்பாகத்தைக் துணியாலும், அதற்கு மேற்பட்ட பாகங்களைப் பூக்களாலும் நகைகளாலும் அலங்கரித்து உச்சிபாகத்தை சந்தணத்தால் அலங்கரிக்க வேண்டும்.

*அர்ச்சனை :-* பூஜையின் மிகமுக்கிய பகுதி அர்ச்சனை. சிவபிரானை பலபெயர்களால் வணங்கி, ஒவ்வொருபெயரைச் சொல்லும்போதும் பூக்களைக் கொண்டு வழிபடுவது அர்ச்சனை எனப்படும். சிவந்த மலர்கள் சூரிய பூஜைக்கும் வெண்மையான பூக்கள் சிவபூஜைக்கும் பயன்படுத்தப்படும். சிலவகை பூக்கள் விலக்கப்படும், பூக்களைத் தவிர வில்வ இலைகளும் பூஜைக்குப் பொருத்தமானவை. பூக்கள் கிடைக்காத போது இலைகளும் போதுமானவை. இலைகளும் கிடைக்காதபோது புல், பழம் போன்றவைகளைப் பயன் படுத்தலாம். இவைகளுடன் கிடைக்காதபோது பக்தியே போதுமானது கோயிலில் இருக்கும் பூக்களை வீட்டு பூஜைக்காகப் பயன்படுத்தக்கூடாது. பணத்துக்காக வாங்கும் பூக்களைப் பயன்படுத்தக் கூடாது.

கருப்பு பசு மாட்டிலிருந்து எடுத்த நெய் சாத்துவிக மானது. ஆட்டுப்பாலில் இருந்து எடுக்கப்பட்ட நெய்யும் நல்லெண்ணெயும் இராஜசமானது. எருமைமாட்டு நெய்யும் தாமசமானது. இலுப்ப எண்ணெயும் சிறந்தது. கற்பூரத்தைக் காண்பித்தல் பூஜையின் முக்கியமான பகுதி. கற்பூரம் ஆகாயத்துடன் ஒன்று சேர்கிறது. எங்கும் நிறைந்த சிவ பெருமானுடன் ஒன்று சேர்வதற்கு உண்டாகும் ஜீவனின் விருப்பத்தைக் குறிக்கிறது.

*மணி* தூப, தீப ஆராதனைகளின் போதும் உணவைப் படைக்கும் போதும் மணி அடிக்கப்படும். பொதுவாக

அபிஷேகங்கள், *சிறப்பாக பஞ்ச கவ்வியே* அபிஷேகங்களின் போது மணிகள் உரக்க அடிக்கப்படும். ஐந்து வகையான ஒலிகள் பூஜையின் போது எழுப்பப்படும். மரத்தால் செய்யப் பட்ட மேளந்தால் உண்டாகும் ஒலி *தாருஜம்*. தண்ணீரில் உண்டாகும் சங்கினால் எழுப்பப்பெறும் ஒலி *நீரஜம்* காற்றால் எழுப்பப்படுவது நாதசுவர ஒலி *சுசீரம்*. உலோ கங்களால் எழுப்பப்பெறும் ஒலி *லோஹஜம்*. தேவாரம், வேதம் முதலிய பாடல்களைப் பாடும்போது தோன்றும் ஒலி *கண்டஜம்*.

**நைவேத்தியம் :** வணங்கப்படும் கடவுளுக்கு உணவு படைத்தால் நைவேத்தியம் எனப்படும், வழிபடும் இலிங் கத்துக்கு உணவு படைத்த பிறகுதான் பக்தன் உணவு உண்ணவேண்டும். நெல்லைக் குத்துவதிலிருந்து உணவு படைக்கும் காலம் வரை உள்ள காலங்களில் பஞ்ச பிரம்ம மந்திரங்களை உச்சரிக்க வேண்டும். தேங்காயை இரண்டாக உடைத்துப் படைத்தல் சிவபூஜைக்கு முக்கியம்.

வீட்டில் நடக்கும் ஆத்ம பூஜைக்கு அரிசி உணவு நைவேத்தியமாகப் படைக்க வேண்டும். பிரயாணம் செய்யும் போதும் பிற இடங்களிலும் வசதிப்படி பழம், பால் ஆகிய வைகளைப் பயன்படுத்தலாம். சமைக்கப்பட்ட உணவை மூடி, மேளம் பின் தொடர, குடையின் நிழலில் விளக்குடன் கடவுள் திருமுன்னுக்குக் கொண்டு வர வேண்டும். முக் காலியின் மேல் உணவை வைத்து, திரையை விரித்து, பாவனையால், அவ் உணவை *தேனு முத்திரை* உதவியால் அமிர்தமாக்கி கடவுளுக்குப் படைக்க வேண்டும். உணவை படைக்கும் போது மணி அடிக்க வேண்டும் உணவை அளிக்கும்போது சக்தியின் வலது கையில் வைப்பதாகவும்

சக்தி சிவபிரானின் கையில் அளிப்பதாகவும், வழிபடுபவர் பாவிக்க வேண்டும்.

**உபசாரம் :** திருவுருவம் உயிரோடு கூடிய சத்தி வாய்ந்தது உயிரில்லாத கல்லாகவோ, உலோகமாகவோ கருதக்கூடாது. மதிப்பு மிகுந்த பெரியவர்களுக்குக் கொடுக்கப்படும் மதிப்பு வழிபடு பொருளுக்குக் கொடுக்க வேண்டும். இந்த 16 உபசாரங்கள் விரிவாக இருத்தலினால் இவை ஆன்மார்த்த (சுவார்த்த) பூஜையில் பயன்படுத்துவதில்லை.

இவையாவன 1. ஆசனம் (இருக்கை). 2. பாத்தியம் (பாதத்தில் தண்ணீர் விடுதல்). 3. ஆசமனம் (உண்ணும் நீர் கொடுத்தல்) 4. அர்க்கியம் (முடியில் நீர் தெளித்தல். 5. ஸ்நானம் (திருமுழுக்கு). 6. வஸ்த்ரம்(துணி). 7. புஷ்பம் (பூ). 8. தூபம் (சாம்பிராணி) 9. தீபம் (ஒளி) 10. நைவேத்தியம் (உணவு). 11. தாம்பூலம் (வெற்றிலை பாக்கு கொடுத்தல்) 12. தர்ப்பணம் (கண்ணாடி) 13. சத்ரம்(குடை). 14. சமாரம் (விசிறி விசிறுதல்) 15. நிருக்தம் (நடனம்). 16. கீதம் (இன்னிசை)

வழிபடப் பெற்ற பச்சிலை பூக்கள், அபிஷேகத்துக்கும் பயன்பட்ட நீர், படைக்கப்பட்ட படையல்கள் முதலியனவெல்லாம் திருவருட் பண்டங்க்ள். ஆகவே இவற்றைப் புறக்கணித்தலும் இகழ்தலும் கூடா. ஆதலின் அவற்றுள் பயன்படுத்தக் கூடியவற்றைப் போற்றிப் பயன்படுத்திக் கொள்ளுதலும், கூடாதனவற்றை மிதிபடாத இடத்திற் சேர்த்தலும் வேண்டும். இங்ஙனம் வழிபாடு முடிந்த பின்பு திருமுறை ஓதல் செய்து, உணவு உண்டு, தமது தொழிலிற் செல்லுதல் வேண்டும்.

## சிவலிங்க தத்துவம்

இலிங்கம் என்ற சொல்லுக்குப் பல பொருள்கள் உள்ளன. அவற்றுள் சில பின்வருவன :

1, இலிங்கம் ஒரு பொருளின் சிறப்பியல்பை உணர்த்தும் அடையாளத்தை அல்லது குறியை உணர்த்தும். சிவலிங்கம் என்பது சிவத்துக்கு அடையாளம்.

2. சைவ இலக்கியத்தில் ஏதனுள் யாவும் ஒடுங்குகின்றனவோ அது இலிங்கம் எனப்பெறும்,

3. வேள்விகள் பற்றிய வழக்கில், யோனி என்பது யக்ஞ குண்டத்தையும், இலிங்கம் அதனின்று எழும் தீயையும் குறிக்கும்,

4. யோகப் பயிற்சியில் ஆறு ஆதாரச் சக்கரங்கள் யோனி எனவும் அவற்றுள் எழும் ஒளி இலிங்கம் எனவும் கூறப்படும்.

6. சமஸ்கிருத இலக்கணத்தில் பெண், ஆண், அலி ஆகிய முப்பாலை உணர்த்துவன ஸ்திரிலிங்கம், புல்லிங்கம், நபும்சகலிங்கம் எனப் பெறும்.

6. தருக்க இயலில் (அளவை இயல்) வழியளவை (அனுமானம்) இலிங்க பராமரிசத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இலிங்க பராமரிசமெனினும் குறிஆராய்ச்சி எனினும் ஒன்றே என்பர் சிவஞான முனிவர்.

இவ்வாறு பல பொருள்களைக் கொண்ட இலிங்கம் என்ற சொல்லை ஆண்குறியை மட்டும் குறிப்பிடுவதாகக்கொண்டு இனப்பெருக்க வளத்திற்கான ஆண்குறி

வழிபாடு (Fertility cult) என்று விளக்குவது முறையன்று. இறைவழிபாட்டில் வழிபாட்டைச் செய்தற்குரிய குறிகளும் இறைவனுடைய அருட்குணங்களை நினைப்பிக்கும் அடையாளங்களும் வழிபாட்டுக்குரிய நெறிமுறைகளும் இறைவன் தன்னை வழிபடுவார்க்கு விளங்கி நின்று அருள் புரியும் எளிமையும் இந்நான்கிற்கும் இடமாக உள்ள திருக்கோயிலும் என்னும் இவ்வைந்தனையும் மெய்நூல்கள் உணர்த்துகின்றன. அவற்றைக் கற்றுணர்ந்து பயன்பெறுவது மக்கள் பெறுதற்குரிய உயர்நலம் என்னும் கருத்தை அப்பர் அடிகள் பின் வரும் தேவாரத்தால் உணர்த்துகிறார்.

''குறிகளும் அடையாளமும் கோயிலும்
நெறிகளும் அவர் நின்றதோர் நேர்மையும்
அரிய ஆரணம் ஆயிரம் ஓதினும்
பொறியிலீர் மனம் என்கொல் புகாததே''

இத் தேவாரத்தில் குறிகள் என்று குறிக்கப்பட்டனவற்றில் சிவலிங்கம் அடங்கும். இலிங்கம் என்னும் சொல் குறி என்ற பொருளில் இங்கு வருகிறது. சிவலிங்கம் சிவத்தைக் குறிக்கும் குறி அல்லது அடையாளம். இப்பாட்டில் அடையாளம் என்றது சிவபிரானுக்கே உரிய முக்கண், நீலகண்டம், சடைமுடி, அங்கை ஏந்திய அனல் முதலியவற்றைக் குறிக்கும். சிவலிங்கங்கள் வேதகாலத்துக்கு முற்பட்டது எனப்படும் சிந்துசமவெளி நாகரிக காலத்திலேயே உள்ளன என்பது அகழ்பொருள் ஆய்வால் விளங்குகின்றது. அதுவன்றியும் சிவலிங்க வழிபாடு உலக முழுவதுமே ஒரு காலத்தில் இருந்ததாகத் தெரிகிறது.

தமிழ் இலக்கியங்கள் கந்துடைநிலை எனக் குறித்துள்ள இடங்களில் கந்து என்பது சிவலிங்கத்தையே குறிக்கிறது.

ஆன்கன்றைக் கட்டிய ஆப்பையே சிவலிங்கமாகக் கொண் டுள்ள சிவத்தலம் கன்றாப்பூர் எனவும், ஆங்குள்ள சிவலிங்க வடிவு நடுதறி எனவும் வழங்குகிறது. வேதகாலத்தில் வேள்வித் தூண்களாக அமைந்த யூபஸ்தம்பங்கள் பின்னர் இலிங்கங்களாக மாறுதல் அடைந்திருக்கலாம் எனக் கருதப் படுகிறது. *ஸ்தம்பம் அல்லது ஸ்கம்பம் என்னும் சொல் தாங்கி* (Prop), தூண் (ஸ்தாணு)— நிலையானது) என்று பொருள் படும். சிவன் ஒளிப்பிழம்பாக வெளிப்பட்டான் என்னும் புராணச் செய்தி ஸ்கம்ப வழிபாட்டினின்றும் ஏற்பட்டதாய் இருக்கறாம் என்று T. A. கோபிநாதராவ் கருதுகிறார்.

''ஒன்றே குலமும் ஒருவனே தேவனும்'' என்பது மிகப் பழங்காலத்திலிருந்து தமிழ் மக்களிடை வழங்கி வரும் மறை மொழி. ''ஒரு நாமம் ஓர் உருவம் ஒன்றும் இல்லார்க்கு ஆயிரம் திருநாமம் பாடி நாம் தெள்ளேணம் கொட்டாமோ'' என்று மணிவாசகர் திருவாசகத்தில் அருளிச் செய்திருக்கிறார். முதல்வன் ஒருவனே; அவனுக்குப் பெயரும் உருவும் செயலும் இல்லையாயினும் அவன் திருவருளைப் பெறுதற் பொருட்டு ஆயிரம் உருவங்களையும் ஆயிரம் பெயர்களையும் ஆயிரம் அருட் செயல்களையும் நாம் மனதிற் கொண்டு கற்பித்து வழிபடுகின்றோம் என்பது இத்தொடரின் கருத்து. பெயர் உருவம் முதலியன இல்லாத கடவுளை ஏதேனும் ஒரு உருவம் கொடுத்து வழிபடுதல் பிழையாகும். ஆயினும் அவனை ஓரிடத்தில் எண்ணி வழிபடவேண்டும். அவ்வாறு எண்ணுதற்கு ஏதேனும் ஒரு குறி வேண்டும். அக்குறியே சிவலிங்கம்.

சிவலிங்கத்தின் வடிவு தூண்போல் நிற்பது, அது கடவுள் ஒருவனே அசைவற்ற செம்பொருள் என்பதை நினைப்பிக் கின்றது. அவ்வுருவத்தில் வழிபடுவோர் தம் கருத்திற்கும

நோக்கத்திற்கும் தகுதிக்கும் ஏற்றபடி, நூல்களுள் கூறப் பட்டுள்ள இறைவரது போகவடிவு, யோகவடிவு, கோரவடிவு என்பவற்றுள் ஏதேனும் ஒரு வடிவை உறுதியாக மனதில் எண்ணி வழிபடலாம்.

இலிங்கம் உருவம் உடையதென்றும் (உரு), உருவம் அற்றதென்றும் (அரு), உருவமும் அருவமும் சேர்ந்ததென்றும் (அருவுரு) கருதக் கூடிய பொதுமை வாய்ந்தது. காட்சிக்குப் புலனாவதால் அதனை உருவம் எனலாம். ஆயினும் ஆண் பெண் என்றோ, தேவர் மக்கள் விலங்கு என்றோ வகைப் படுத்த முடியாததாகையால் அதனை அருவம் எனலாம். மக்கள் உய்ய வேண்டும் என்னும் கருணை காரணமாக பரம்பொருள் இம் மூன்று மேனிகளையும் மேற்கொள்ளுகிறது என்பதை அருள்நந்திசிவம் பின்வருமாறு அறிவுறுத்துகிறார் :

''உருமேனி தரித்துக் கொண்ட தென்றலும் உருவிறந்த
அருமேனி யதுவுங் கண்டோம் அருஉருவானபோது
திருமேனி உபயம் பெற்றோம் செப்பிய மூன்றும் நம்தம்
கருமேனி கழிக்க வந்த கருணையின் வடிவுகாணே.''

— சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம், செய்யுள் 75.

அறிஞர்க்கு அறிவு வடிவாக உள்ள அதே இறைவன் நம் போன்ற ஆன்மாக்கள் அறிவு பெறவேண்டும், இறைவனின் அறிவு வடிவத்தை அறிந்து அவனிடம் அன்பு செய்ய வேண்டும் என்ற கருணை காரணமாக, தன் மேல் நிலையினின்றும் இறங்கி நமக்குப் புரிந்துகொள்ளக் கூடிய உரு, அரு, அருவுரு என்னும் மூன்று நிலைகளில் எழுந்தருள்கின்றான் என்பதை உமாபதிசிவம் பின்வருமாறு அருளிச் செய்கிறார் :

''அருவும் உருவும் அறிஞர்க்கறிவாம்
உருவும் உடையான் உளன்''

— திருவருட் பயன் 5.

இலிங்கம் சைவத்திற்கே உரியதாய்க் கொள்ளப் பெறினும் அதன் உட்பொருளைக் கூர்ந்து நோக்கினால் அது ஒரு சமயத்துக்கு மட்டும் உரியது ஆகாமல் அனைத்துச் சமயங்களும் ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க பொதுமை உடையது என்பது பெறப்படும். சாக்கிய நாயனார் வரலாற்றின் மூலம் இவ்வுண்மையை நாம் உணர்கிறோம். பௌத்த சமயத்தைச் சார்ந்த சாக்கியர் பிறப்பறுக்கும் நெறியாக செய்வான், செய்வினை, சேர்வினை, சேர்ப்பிப்பான் என்னும் நான்கு வகையாக வினைவகையை விளக்கும் சைவநெறியே விளங்குவதை அறிகின்றார்.

"காணாத அருவினுக்கும் உருவினுக்குங் காரணமாய்
நீள்நாகம் அணிந்தார்க்கு நிகழ்குறியாம் சிவலிங்கம்"

என்னும் செய்யுள் மூலம் பெரிய புராணம், செய்யுள் (3648) சிவலிங்க தத்துவத்தைச் சேக்கிழார் தெரிவிக்கிறார்.

தேவாரத்தில் இலிங்க புராணத்திருக்குறுந்தொகை என்னும் திருப்பதிகம் சிவலிங்க வழிபாட்டைத் தெரிவித்தற்கென்றே எழுந்தது. அதன் கருத்தை ஆழ்ந்து நோக்கினால் பின்வரும் உண்மை புலனாகும். இறைவன் சோதி வடிவினன்; அவன் தொழுவார்க்கே அருள் புரிபவன். அங்ஙனமன்றி மக்களோ தேவர்களோ அவன் இயல்பைத் தம் குறையறிவு கொண்டும் முறை தழுவாச் செயல் கொண்டும் கண்டு முடிப்பேம் என முயலுதல் இழிந்த நிலையில் கொண்டு செலுத்தும், திருமாலும் அயனும் தம் நடுவே நின்று சோதி வடிவதம்பத்தைத் தொழாது அடிமுடி காண எண்ணி தன் முனைப்போடு முயன்றார்கள். தம் கருத்து முடியாமல் இளைத்துப் பின் அவனையே நோக்கி அவ்வுருவில் தொழுது இறைஞ்சினர். பொங்கு செஞ்சடைப் புண்ணியனாகிய முதல்வன் இங்குற்றேன் என்று இலிங்கத்தே தோன்றினான். இதுவே இத்திருப்பதிகத்தின் திரண்ட பொருள்.

நோக்கத்திற்கும் தகுதிக்கும் ஏற்றபடி, நூல்களுள் கூறப் பட்டுள்ள இறைவரது போகவடிவு, யோகவடிவு, கோரவடிவு என்பவற்றுள் ஏதேனும் ஒரு வடிவை உறுதியாக மனதில் எண்ணி வழிபடலாம்.

இலிங்கம் உருவம் உடையதென்றும் (உரு), உருவம் அற்றதென்றும் (அரு), உருவமும் அருவமும் சேர்ந்ததென்றும் (அருவுரு) கருதக் கூடிய பொதுமை வாய்ந்தது. காட்சிக்குப் புலனாவதால் அதனை உருவம் எனலாம். ஆயினும் ஆண் பெண் என்றோ, தேவர் மக்கள் விலங்கு என்றோ வகைப் படுத்த முடியாததாகையால் அதனை அருவம் எனலாம். மக்கள் உய்ய வேண்டும் என்னும் கருணை காரணமாக பரம்பொருள் இம் மூன்று மேனிகளையும் மேற்கொள்ளுகிறது என்பதை அருள்நந்திசிவம் பின்வருமாறு அறிவுறுத்துகிறார் :

''உருமேனி தரித்துக் கொண்ட தென்றலும் உருவிறந்த
அருமேனி யதுவுங் கண்டோம் அருஉருவானபோது
திருமேனி உபயம் பெற்றோம் செப்பிய மூன்றும் நம்தம்
கருமேனி கழிக்க வந்த கருணையின் வடிவுகாணே.''

— சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம், செய்யுள் 75.

அறிஞர்க்கு அறிவு வடிவாக உள்ள அதே இறைவன் நம் போன்ற ஆன்மாக்கள் அறிவு பெறவேண்டும், இறைவனின் அறிவு வடிவத்தை அறிந்து அவனிடம் அன்பு செய்ய வேண்டும் என்ற கருணை காரணமாக, தன் மேல் நிலையினின்றும் இறங்கி நமக்குப் புரிந்துகொள்ளக் கூடிய உரு, அரு, அருவுரு என்னும் மூன்று நிலைகளில் எழுந்தருள்கின்றான் என்பதை உமாபதிசிவம் பின்வருமாறு அருளிச் செய்கிறார் :

''அருவும் உருவும் அறிஞர்க்கறிவாம்
உருவும் உடையான் உளன்''

— திருவருட் பயன் 5.

இலிங்கம் சைவத்திற்கே உரியதாய்க் கொள்ளப் பெறி னும் அதன் உட்பொருளைக் கூர்ந்து நோக்கினால் அது ஒரு சமயத்துக்கு மட்டும் உரியது ஆகாமல் அனைத்துச் சமயங்களும் ஏற்றுக்கொள்ளத்தக்க பொதுமை உடையது என்பது பெறப்படும். சாக்கிய நாயனார் வரலாற்றின் மூலம் இவ்வுண்மையை நாம் உணர்கிறோம். பௌத்த சமயத்தைச் சார்ந்த சாக்கியர் பிறப்பறுக்கும் நெறியாக செய்வான், செய்வினை, சேர்வினை, சேர்ப்பிப்பான் என்னும் நான்கு வகையாக வினைவகையை விளக்கும் சைவநெறியே விளங்கு வதை அறிகின்றார்.

''காணாத அருவினுக்கும் உருவினுக்குங் காரணமாய்
நீள்நாகம் அணிந்தார்க்கு நிகழ்குறியாம் சிவலிங்கம்''

என்னும் செய்யுள் மூலம் பெரிய புராணம், செய்யுள் (3648) சிவலிங்க தத்துவத்தைச் சேக்கிழார் தெரிவிக்கிறார்.

தேவாரத்தில் இலிங்க புராணத்திருக்குறுந்தொகை என்னும் திருப்பதிகம் சிவலிங்க வழிபாட்டைத் தெரிவித்தற் கென்றே எழுந்தது. அதன் கருத்தை ஆழ்ந்து நோக்கினால் பின்வரும் உண்மை புலனாகும். இறைவன் சோதி வடிவினன்; அவன் தொழுவார்க்கே அருள் புரிபவன். அங்ஙனமன்றி மக்களோ தேவர்களோ அவன் இயல்பைத் தம் குறையறிவு கொண்டும் முறை தழுவாச் செயல் கொண்டும் கண்டு முடிப் பேம் என முயலுதல் இழிந்த நிலையில் கொண்டு செலுத்தும், திருமாலும் அயனும் தம் நடுவே நின்று சோதி வடிவ தம்பத்தைத் தொழாது அடிமுடி காண எண்ணி தன் முனைப் போடு முயன்றார்கள். தம் கருத்து முடியாமல் இளைத்துப் பின் அவனையே நோக்கி அவ்வுருவில் தொழுது இறைஞ் சினர். பொங்கு செஞ்சடைப் புண்ணியனாகிய முதல்வன் இங்குற்றேன் என்று இலிங்கத்தே தோன்றினான். இதுவே இத்திருப்பதிகத்தின் திரண்ட பொருள்.

திருஞான சம்பந்தரும் திருப்பாசுரத்தில் பின்வருமாறு நல்லோர்களுக்கு உறுதி கூறுகிறார் :

''ஏதுக்களாலும் எடுத்த மொழியாலும் மிக்குச்
சோதிக்க வேண்டா சுடர்விட்டுளன் எங்கள் சோதி
மாதுக்கம் நீங்கல் உறுவீர் மணம் பற்றி வாழ்மின்
சாதுக்கள் மிக்கீர் இறையே வந்து சார்மின்களே''

— திருப்பாசுரம் 5.

இதில் சுடர் விட்டுளன் எங்கள் சோதி என்பது உயிர்ப் பகுதி. சோதி என்பது முதற்பொருளினது எங்கும் நிறைந்த உண்மை அறிவு இன்ப நிலையைக் குறிப்பது. சுடர் என்பது அவன் குறிப்பிட்ட ஓரிடத்தில் அணுக்கமாய்த் தன்னியல்சைக் காட்டி நிற்கும் நிலை. இவற்றில் சுடர் எனப்பட்ட அணுக்க நிலையே சிவலிங்கம் எனப்படுவது. சேக்கிழாரடிகள் இத்தொடரின் பொருளைப் பின்வருமாறு உரைக்கிறார் அவர் கூறுவது

''தோன்று காட்சி ''சுடர்விட்டுளன் என்பது
ஆன்ற அங்கிப் புறத்தொளியாய் அன்பில்
ஊன்ற உள்ளெழுஞ் சோதியாய் நின்றனன்
ஏன்று காண்பார்க்கு இது பொருள் என்பதாம்''

இதன் கருத்து : அன்பினால் அகத்தே நினைவார்க்கு அறிவு இன்ப வடிவாய் எழும் இறைவன், புறத்தே சிவாக்கினி முதலியவற்றில் பாவித்து வழிபடுகின்றவர்களுக்கு அவ்வவ்வடிவில் தன் அருள் ஒளி பரப்பி நிற்கிறான்.

திருமூலர் முதலிய தவராச யோகியர் இந்த அடிப்படையைத் தம் உள்ளத்தில் கொண்டு சிவலிங்க வடிவங்களை பீடமும் இலிங்கமுமாக வைத்து பீடத்தை விந்து வடிவம் எனவும், இலிங்கத்தை நாத வடிவம் எனவும்

உணர்த்தி உள்ளனர். நாதம் என்பது முதல்வனது ஞான சக்தி நோக்கும் நோக்கத்தினால் சுத்தமாயையில் நேர்க் கோட்டு வடிவில் மேலும் கீழுமாக எழும் ஓர் அசைவைக் குறிக்கும்; விந்து என்பது அவ் அசைவின் பயனாக அதனைச் சூழ்ந்து வட்ட அலைகளாகப் பரவி மேன்மேல் செல்லும் அசைவைக் குறிக்கும். இவ்விரண்டு அசைவுகளும் உண்டா வதை அசைவற்ற நீர் நிலையின் நடுவில் ஒரு கல்லை எறிந்து நாம் கண்டு கொள்ளலாம். இவ்விரண்டு அசைவும் முறையே முதல்வனது ஞான சத்தியாலும் கிரியா சத்தி யாலும் விளைவனவாய் சிவசக்திகளது சேர்க்கையை உணர்த்தும் எனப்பெரியோர் கண்டனர். இக்கொள்கை விஞ்ஞானத்தின் முடிபிற்கும் ஒத்ததாக உள்ளது, சர்.ஜேம்ஸ் ஜீன்சு என்பவர், "காரணம் விளங்காத அண்டம்". என்னும் நூலில்

"பொருட் பிரபஞ்சம் இரண்டுவகையான அலைகளாக பிரிக்கப்படும். ஒன்று சுழன்று சுழன்று வட்டவடிவிற் செல்லும் அலை, மற்றொன்று நேர்க்கோடுகளில் செல்லும் அலை ※ என்று கூறுகிறார். இவ்விரு அலைகளும் இணைந்தும் பிணைந்தும் மாறுபட்டும் உலகப்பொருள்களின் தோற்றத் தினையும் வளர்ச்சியினையும் தேய்ந்து மாய்தலையும் உண்டாக்குகின்றன. இதனால் பிற்காலத்துச் சான்றோர் லிங்கம் என்ற சொல்லை (லி—லீயதே, கம் — கம்யதே, ஒடுங்குகிறது, வருகிறது) எனச் சொற் பொருட் காரணம்

---

※ This idea seems to conform to the latest tendency of modern physics which resolves the whole material universe into two kinds of waves — a kind which goes round and round in circle and a kind which travels in straight lines' (Sir James Jeans, "The mysterous iuniverse y. 61

காட்டி, எல்லா உலகமும் தோன்றுதற்கும் ஒடுங்குதற்கும் காரணமாய் உள்ள முதல்வனது மாண்பு (பிரபாவம்) என விளக்கினர், மேலும் 'லிக்' என்பதை சொல்லின் மூலமாகக் கொண்டு 'லிகிதம்' என்பதைப் போல, உலகை சித்தரிக்கும் முதல்வனது மாண்பு என்றும் விளக்கினர்.

இப் பெர்ருள்தன்மையை உணரவல்லவர் யோகியரே ஆதலால், வழிபாடு செய்யும் ஏனையோர்க்கு பின்வரும் பாவனையை ஆகமங்கள் கூறுகின்றன. பீடம் எட்டிதழ்த் தாமரையைக் குறிக்கும். கோமுகை அத்தாமரையின் தண்டு வளைந்து மேல்நோக்கிய இதழ்களூடு தோன்றுவதாகக் காட்டப்படுவது. கழுத்தின் கீழுள்ள பாகம் கீழ்நோக்கியுள்ள புற இதழ்களைக் குறிக்கும். அவை சிவந்த நிறத்தன. மேல் நோக்கி விரிந்துள்ள பகுதி வெண்ணிறம் உள்ள எட்டு இதழ் கள். அவற்றின் நடுவே தாதுக்களுடன் கூடியுள்ள பொகுட்டு உள்ளது; பொகுட்டின் மேல் உள்ள அருள்வெளியே உணர்வு வடிவ சிவனது உரு. அதுவே சிவலிங்கம் என இவ்வாறு பாவித்து கிரியைகள் செய்யும்படி விதித்துள்ளன.

இறைவனுடைய செயல்களாகிய அருளல், மறைத்தல், அழித்தல், காத்தல், படைத்தல் என்னும் இவற்றைச் செய்யும் சத்தியின் கூறுகளே அவ்வடிவத்தில் முடியாகவும், முகமாகவும், நெஞ்சமாகவும், கொப்பூழ் முதலிய பாகமாகவும் மொத்த ஆகாரமாகவும் (outline) எண்ணி வழிபடும்படி கூறு கின்றன. இவற்றிற்கு வேத, ஆகம மந்திரங்கள் உள்ளன. அவ்வுருவில் முப்பத்தெட்டு உறுப்புக்களை தனித்தனியாக இன்ன இன்ன சத்தியின் வடிவு எனப் பாவித்துச் செய்யும் முப்பத்தெட்டு கலை,நியாசமும் கூறப்படுகிறது.

இக் கருத்துக்களை யெல்லாம் தொகுத்து மாணிக்க வாசகர் திருவாசகத்தில் திருவெம்பாவையின் இருபதாவது பாட்டில் அருளிச் செய்துள்ளார். அவர் சிவஞானியாதலால் இறைவனது திருவருள் என்பது அவனது திருவடியேயாத லால் அவன் திருவடியே எல்லாப் பொருள்களுக்கும் முதலா கவும், ஈறாகவும் உள்ளது எனவும், அவையே ஐந்தொழில் களைச் செய்வன எனவும், அவை நாம் ஆடும் தீர்த்த வடிவாக இருந்து நம்மைத் தூய்மைப்படுத்தி, நன்மை பயக் கின்றன எனவும் குறிப்பித்து அத்திருவடிகளைப் போற்றுகி றார். அப்பாட்டு

'போற்றியருளுக்நின் ஆதியாம் பாத மலர்
போற்றியருளுக நின் அந்தமாம் செந்தளிர்கள்
போற்றி எல்லா உயிர்க்கும் தோற்றமாம் பொற்பாதம்
போற்றி எல்லா உயிர்க்கும் போகமாம் பூங்கழல்கள்
போற்றி எல்லா உயிர்க்கும் ஈறாம் இணையடிகள்
போற்றி மால் நான்முகனும் காணாத புண்டரிகம்
போற்றி யாம் உய்ய ஆட்கொண்டருளும் பொன் மலர்கள்
போற்றியாம் மார்கழி நீர் ஆடேலோர் எம்பாவாய்

சிவனுடைய திருமேனிகளில் மூன்று பொதுமக்களுக்கு இவ்வுண்மைகளை உணர்த்துவனவாகக் கருதப் பெறும். மன்மதனை எரித்த காமாரித் திருமேனி பால் உணர்ச்சி முறை தவறிச் செயல்படக் கூடாது என்பதை உணர்த்துவது நெறிப்படுத்தப்பட்ட பால் உணர்ச்சியே இல்வாழ்க்கைக்குத் தேவை என்பதை விளக்குவது உமா மகேசத்திருமேனி. 'சிவபிரான் பெண்ணின் நல்லாளாகிய உமையோடும் இருப்ப தால் மண்ணில் நல்ல வண்ணம் வாழலாம் என்பது திரு ஞான சம்பந்தர் நமக்கு அளிக்கும் உறுதிமொழி. நெறிப்

படுத்தப்பட்ட பால் உணர்ச்சியையும் வாழ்க்கையில் ஒரு நிலைக்கு அப்பால் மடைமாற்றித்தியான யோக முறைகளை மேற்கொள்ள வேண்டும் என்பதை விளக்குவது தக்ஷிணா மூர்த்தித் திருமேனி. இதனால் பால் உணர்ச்சியானது தூய்மையடைகிறது.

சிவஞான சித்தியார் திருமேனியின் இம்மூவகைகளைப் பின்வருமாறு தெளிவுறுத்துகிறது.

'கண்ணுதல் யோகிருப்பக் காமன் நின்றிட வேட்கைக்கு
விண்ணுறு தேவராதி மெலிந்தமை ஓரார் மால் தான்
எண்ணி வேள்மதனை ஏவ எரி விழித்திமவான் பெற்ற
பெண்ணினைப் புணர்ந்துயிர்க்குப் பேரின்பமளித்த தோரார்'

'போகியா யிருந்துயிர்க்குப் போகத்தைப் புரிதல் ஓரார்
யோகியாய் யோக முத்தி உதவுதல் அதுவும் ஓரார்
வேகியானாற் போற் செய்த வினையினை ஈட்டல் ஓரார்
ஊகியா மூடரெல்லாம் உம்பரின் ஒருவன் என்பர்'

இலிங்கத்தை எந்த அளவிற்குப் பால் நோக்கில் காணக் கூடும், அதற்கப்பால் அந்நோக்கை மாற்ற வேண்டும் என்னும் வகையில் நமக்கு வழிகாட்டும் சித்தியார் பாடல்கள்

'சத்தியும் சிவமும் ஆய தன்மை இவ்வுலகமெல்லாம்
ஒவ் தொவ்வா ஆணும் பெண்ணும் உணர்குண குணியுமாகி
வைத்தனன் அவளால் வந்த ஆக்கம் இவ்வாழ்க்கை யெல்லாம்
இத்தையும் அறியார் பீடலிங்கத்தின் இயல்பும் ஓரார்'

'சிவம் சத்தி தன்னை ஈன்றும் சத்திதான் சிவத்தை ஈன்றும்

உவந்து இருவரும் புணர்ந்திங்கு உலகுயிர் எல்லாம்
ஈன்றும்
பவன் பிரமசாரியாகும் பான்மொழி கன்னியாகும்
தவந்தரு ஞானத்தோர்க்கித் தன்மை தான் தெரியும்
அன்றே !

இலிங்கம் என்பது அணுவுக்கு அணுவாயும் அப்பாலுக்கு அப்பாலாகவும் உள்ளது. திருமூலர் அண்டலிங்கம், பிண்டலிங்கம், சதாசிவலிங்கம், ஆத்மலிங்கம் சிவலிங்கம் போன்ற பலவகை இலிங்கங்களைக் கூறுகிறார். அண்டலிங்கம் நிலனும் வானும் சேர்ந்த தோற்றம். இது அண்டத்தையே இலிங்கமாகக் காண்பது. மனித உடலையே சிவலிங்க வடிவாகக் காண்பது பிண்டலிங்கம். சதாசிவலிங்கம் என்பது சத்தியும் சிவமும் சேர்ந்த உருவம். ஆன்மாவை இலிங்கமாகக் காண்பது ஆன்மலிங்கம். ஞானலிங்கம் உள்ளம், உரை, செயலைக் கடந்து நிற்கும் இறைவன் நிலை; உணர்வு சூழ் கடந்ததோர்நிலை.

தனிவழிபாட்டில் இடம் பெறும் இலிங்கம் சலலிங்கம் அல்லது ஆத்மார்த்த லிங்கம். கோயிலில் பொது வழி பாட்டிற்காக உள்ளது தாவர அல்லது பரார்த்த இலிங்கம் தொலைவிலிருந்தே கோயிலைக் காணக்கூடிய கோபுரம் தூலலிங்கம் எனவும், கருவறையில் உள்ளது சூக்குமலிங்கம் எனவும், பலிபீடம் பத்ரலிங்கம் எனவும் வழிபடப் பெறுகின்றன.

க்ஷணிகலிங்கம் என்பது வழிபாட்டுக்குத் தேவைப்படும் அதே *நொடியில்* (க்ஷணத்தில்) சந்தனம் போன்ற பொருள் களால் செய்யப் பெறுவதாகும். தோற்றத்திற்கேற்ப இலிங்கங்கள் *ஸ்வாயம்பு* (தானாக தோன்றியவை) தைவிக

(தேவர்களால் நிலை கொள்பவை), மானுடம் (மனிதர்களால் ஏற்படுத்தப் பெறுபவை) எனப்பெறும். எனினும் அனைத்திலும் கலந்ததாகவும். முழுமுதலுக்குரிய குறியாக உள்ள இலிங்கத்தின் ஆழ்ந்து அகன்று நுண்ணியதாயுள்ள இயல்பு வரையறைக்கு உட்படாததாகும்.

**சுவேதாசுவத்தர உபநிடத்ததில் காணப்பெறும் சைவக் கருத்துக்கள்**

1. கடவுளைப்பற்றித் தெரிந்து கொள்ளாதவரை உயிரானது உலக் இன்பங்களில் ஆழ்ந்து கட்டுப்படுகிறது. கடவுளை அறியும்போது கட்டிலிருந்து விடுபடுகின்றது.

(சுவேதாசுவத்தரம் I. 8)

நெருங்கி இணைந்த இரு பறவைகள் ஒரே கிளையில் ஒட்டி இருக்கின்றன. அந்த இருபறவைகளில் ஒன்று சுவைமிகுந்த பழத்தை அருந்துகிறது. மற்றொன்று பழத்தை அருந்தும் பறவையைப் பார்க்கிறது.

(சுவேதாசு வத்தரம் IV. 6)

முண்டக உபநிடதத்திலும் இதே கருத்து வருகிறது.

உபநிடதங்களில் காணப்படும் கருத்து பத்தாம் திருமுறையாகிய திருமந்திரத்தில் பின்வருமாறு விளக்கப் பெறுகிறது.

அன்னம் இரண்டுள ஆற்றங்கரையினில்
துன்னி இரண்டும் துணைப் பிரியாதன்னந்
தன்னிலை அன்னம் தனியொன்றது என்றக்கால்
பின்ன மடவன்னம் பேறணுகாதன்றே'. திருமந்திரம்.

இக்கருத்தை அப்பர் அடிகளும் பின்வரும் தேவாரத்தில் விளக்கி யருள்கிறார்.

'திருகு சிந்தையைத் தீர்த்து செம்மை செய்து
பருகி ஊறலைப் பற்றிப் பதமறிந்து
உருகி நைபவர்க்கு ஊனம் ஒன்று இன்றியே
அருகு நின்றிடும் ஆனைக்கா அண்ணலே

— திருக்குறுந்தொகை

பழத்தை அருந்தும் பறவையை உடனிருந்து பார்த்து பறவையின் துன்பத்தை நீக்கும் உடனிருக்கும் பறவை போல இறைவனின் கருணையை உணர்ந்து, உள்ளம் நைபவர்க்கு ஆனைக்கா அண்ணல் அருகு நின்று அருள்செய்கிறான் என்று அப்பர் அடிகள் அருளியிருப்பது எண்ணி எண்ணி இன்பம் பெறுதற்குரிய செயலாகும்.

2. 'எள்ளில் எண்ணெய் கலந்திருப்பது போலவும், தயிரில் வெண்ணெய் மறைந்திருப்பது போலவும், பூமிக்கடியில் உள்ள நீர் ஊற்றுகளில் நீர் மறைந்திருப்பது போலவும், விறகில் நெருப்பு கரந்திருப்பது போலவும் அனைத்துக்கும் மேலான பிரமத்தை ஆன்மாவில் காணவேண்டும்'

— (சுவேதாஸ்வத்தரம் I. 15)

இதே கருத்து அப்பர் அடிகள் தேவாரத்தில் பின்வருமாறு இடம் பெறுகிறது.

விறகில் தீயினன் பாலில்படு நெய்போல்
மறைய நின்றுளன் மாமணிச் சோதியான்
உறவுகோல் நட்டு உணர்வு கயிற்றினால்
முறுக வாங்கிக் கடைய முன்னிற்குமே'

3. காலம், நியதி, இச்சை, சத்தி, அறிவு ஆகியவைகளில் ஒன்றோ அல்லது அவைகளின் கூட்டமோ உலகத் தோற்றத்துக்குக் காரணமாக இருக்க இயலாது.

(சுவேதாஸ் வத்தரம் I .2)

சிவதத்துவங்கள் ஐந்து, வித்தியா தத்துவங்கள் ஏழு, ஆன்ம தத்துவங்கள் இருபத்து நான்கு என்று தத்துவங்களை வகைப்படுத்தி, தத்துவங்கள் மொத்தம் முப்பத்தாறு என சைவசித்தாந்தம் விளக்கும். உலகத் தோற்றத்துக்கு நிமித்த காரணராக உள்ள சிவபிரான் இந்த முப்பத்தாறு தத்துவங் கட்கும் அப்பாற்பட்டவர் என்று விளக்குகிறது.

4. 'இன்ப துன்ப ஆட்சிக்கு உட்பட்டு இருப்பதால் உயிரும் உரிமையுடையதாகக் கருதப்பட மாட்டாது.

(சுவேதாஸ்வத்தரம் I. 2)

சிவப்பிரகாசத்தின் 24வது பாடல் இக் கருத்தை விளக்கு கிறது. அப்பாடலின் திரண்ட கருத்து: இறைவன் உயிர்களுக்கு உடலைப் படைக்கும்போது அனைத்தையும் ஒரேவடிவாகப் படைக்காமல், பறவை, பசு, நரர் எனப் பலவகையாக ஏன் படைத்தார் என்னும் கேள்விக்கு விடையாக உயிர்களின் வினைக்கேற்ப இவ்வுடல்களைப் படைக்கிறார் என்னும் பதில் கொடுக்கப்படுகிறது.

வினைக் கேற்றபடி உயிர் உடலைப் பெறுகிறது என்றால் உயிர் ஒருவர் உதவியில்லாமல் இருவினைக் கேற்ற உடலைப் பெறலாமே, இறைவன் ஏன் என்று ஒருவர் கேட்கலாம். அதற்கு விடையாக வினையானது அறிவில்லாதது. ஆகவே இறைவனே வினையின் பயனுக்கேற்ற உடலை உயிருக்குக் கொடுக்கின்றான் என்பது கூறப்படுகிறது. தான் செய்த வினைக்கேற்ற உடலை உயிரே பெறுகிறது என்று கூறினால், இறைவன் அருளால் உடல் பெறுவதற்கு முன்பு முதன்மை யில்லாத ஆன்மாவும் சடத்திரளாகிய வினையும் தானே அறிந்து தம்முள் கூடமாட்டா. ஆகவே இவற்றை அறிந்து கூட்ட இறைவன் வேண்டும் என்று கூறுகிறார். அப்பாடல் :

'படைத்த தொரு படியின்றிப் பறவை பசு நரராய்ப்
பண்ணியதென் முன்னைவினைப் பான்மை என்பர்
அடுத்த வினை உளதாயின் இறையேன் என்னில்
அசேதனம் மற்றனவ யாவிக் கமைத்த தாகும்
எடுத்த வினை, யுருவுறுவது உயிரேல் தானே
இருவினைக்குத் தக்கவுடல் எய்து மென்னில்
சடத்திரளும் அகர்த்தாவாய் அறிவொன்றில்லாத்
தன்மையனுங் கூடவொரு சங்கையின்றே'

— சிவப்பிரகாசம் 24

இப்பாடல் இன்ப துன்ப ஆட்சிக்குட்பட்டு இருப்பதால் உயிரும் உரிமையுடையதாகக் கருதப்படமாட்டாது என்னும் சுவேதாஸ்வத்தர உபநிடதத்துக்கு விளக்கமாக அமைவதை அறிந்து மகிழலாம்.

5. 'அழிவில்லாத பரம்பொருளைப் பற்றித் தெரிந்து கொள் ளாதவனுக்கு வேதங்களால் என்ன பயன் என்னும் கேள்வி கேட்கப் படுகிறது ?

இவ்வுபநிடதக் கருத்தே, தூய்மையான, அறிவு வடிவாகிய கடவுளைத் தொழவில்லை யாயின் ஒருவர் கற்ற கல்வியினால் என்ன பயன் என்று பொருள்படும் திருக்குறளுக்குக் கருவாக அமைகிறது.

'கற்றதனால் ஆய பயன் என்கொல் ? வாலறிவன்
நற்றாள் தொழாஅ ரெனின்'.

மேலும் இதே கருத்து அப்பர் தேவாரத்திலும் பின்வரும் முறையில் விளக்கம் பெறுவதைக் காணலாம்

வேதம் ஓதில் என் ? வேள்விகள் செய்யில் என் ?
நீதி நூல்பல நித்தல் பயிற்றில் என் ?
ஓதி அங்கம் ஒரு ஆறும் உணரில் என் ?
ஈசனை உள்குவார்க்கு அன்றி இல்லையே' தேவாரம்

6. 'எல்லாம் வல்ல பரம் பொருளும் அறியாமையில் மூழ்கியுள்ள உயிரும் அநாதியே உள்ளவை; இன்ப துன் பத்தை இணைக்கும் பொருளும் அநாதி. இவை மூன்றும் ஒரு காலத்தில் படைக்கப்பட்டவை அல்ல.

(சுவேதாஸ் வத்தரம்)

இக்கருத்தே பதி, பசு, பாசம் என்னும் மூன்றும் அநாதியானவை என்னும் சைவக் கருத்துக்கு அடிப்படையாக அமைகிறது.

'பதிபசுபாசம் எனப்பகர் மூன்றில்
பதியினைப் போல் பசுபாசம் அனாதி
பதியினைச் சென்றணுகாப் பசுபாசம்
பதியணுகில் பசுபாசம் நிலாவே — திருமந்திரம் 115

உருத்திரருக்கு மிகச் சிறந்த பண்புகளை யெல்லாம் சுவேதாசுவத்தர உபநிடத ஆசிரியர் சூட்டியபோது, இவ் வாறு புகழ்ந்து கூறப்படும் உருத்திரர் வேத காலத்தில் கூறப்படும் உருத்திரரைத் தவிர்த்து வேறு கடவுள் அல்லர் என்று மிகத் தெளிவாகக் கூறுகிறார். ஏனெனில் தற்போது கூறப்படும் உருத்திரர் வேறு என்று மக்கள் நினைத்தால், ஏற்கெனவே உள்ள தெய்வங்களின் எண்ணிக்கையில் மேலும் ஒன்றைச் சேர்த்தது போலாகும். வேதத் தெய்வம் ஒன்றைத் தேர்ந்து அவரைத் தியானத்துக்கும் யோகத்துக்கும் பயன் படுத்தி அதன் மூலம் சிறந்த ஞானத்தை மக்கள் பெறும் படி செய்வதே இவ்வாசிரியர் கொள்கையாகும். வேதத்தில் பல தெய்வம் பற்றிய குறிப்பு இருந்த போது, உருத்திரரைத் தேர்ந்தெடுத்தற்கு கீழ்க்காணும் காரணங்களைக் கூறலாம்.

(i) வேதத்தில் கூறப்பட்டுள்ள தெய்வங்களில் உருத்திரர் மட்டுமே காத்தல், அழித்தல் ஆகிய இரண்டு தொழில் களையும் செய்பவராகக் கூறப்படுகிறார். (சுவேதாஸ் வத்தரம் III. 2 & 3)

சிவஞானபோதம் முதல் சூத்திரமும் அந்தத்தைத் செய்யும் கடவுளே எல்லா தொழில்களுக்கும் காரணர் என்று கூறுகிறது.

முன்னேற்ற மடையாத மனிதன் தன் உடல், குழந்தைகள், விலங்குகள் ஆகியவைகளுக்கு பாதுகாப்பு தேடுகிறான். முன்னேற்ற மடைந்த மனிதன் தன் உயிர்ப்பாதுகாப்பு அல்லது அறியாமையிலிருந்து பாதுகாப்பு பெறவில்லையானால் மனிதனுக்கு அழியும் உலகத்திடம் தொடர்பு ஏற்படுகிறது. அதனால் ஏற்படும் பாவங்களை ஒழிக்கக் கருதுகிறான். இதையே வேறுவிதமாகக் கூறினால் முன்னேற்ற மடையாத மனிதன் துன்ப நீக்கத்தை விரும்ப, முன்னேற்ற மடைந்த மனிதன் துன்பத்துக்குக் காரணத்தை நீக்க விரும்புகின்றான். துன்பத்திற்கான காரணத்தை நீக்கும் உருத்திரர் அனைத்து மக்களாலும் வணங்குதற்குத் தகுதியுடையவராய்க் கருதப்படுகிறார்.

2. உருத்திரருக்கு இரு பிறப்பாளரான அந்தணர் அவிர்ப்பாகம் கொடுத்ததை சதருத்திரீயம் தெரிவிக்கிறது. சூத்திரரும் அவர் உதவியை நம்பியிருந்தனர் என்பதை சதபத பிராமணம் (V. 3) தெரிவிக்கிறது. அவர் முன்னேற்ற மடையாத விலங்குகளுக்கும் தலைவர். ஆகவே பசுபதி என அழைக்கப்படுகிறார். இவ்வகையில் உருத்திரர் அனைத்து மக்களாலும் வழிபடக் கூடியவராய் இருத்தல் நோக்கத் தக்கது.

3. தெய்வங்களில் உருத்திரர் மட்டுமே நான்கு நிலையில் (ஆஸ்ரமங்களில்) உள்ளவர்களுக்கும் நலத்தை அளிப்பவராகக் கருதப்படுகிறார். மீதி தெய்வங்களைவிட உருத்திரர் தீயுடன் இணைத்துப் பேசப்படுவதனால், தீ வடிவாய் இருந்து பிரம்ம சாரிகளுக்கு ஞானத்தை அளிக்கிறார் (ஜாபாலரும் கமலாயனரும் இவ்வகையில் உருத்திரரால் கற்பிக்கப்பட்டனர்). வாரி வழங்கும் வள்ளலாக குடும்பத்தில் உள்ளவருக்கு (கிருகஸ்தருக்கு) விளங்குகிறார். மலையில்

வாழும் தெய்வமாக வானப்பிரஸ்த நிலையினரைக் கண் காணிக்கிறார். காபாலிக சந்நியாச கோலத்துடன் இருந்து சந்நியாசிகளைக் காக்கிறார்.

4. பிராமணக் கோட்பாடுகளுக்கு ஒத்துவராமல் இருப்பவர் களைக் (விராட்டியர்). காக்கும் சிறப்புக் கடவுளாக உருத்திரர் கருதப்படுகிறார். ஆகவே எந்த குறிப்பிட்ட மக்களும் சிவ பிரான் ஆட்சியின் கீழ் இல்லாமல் இருக்க இயலாது.

5. இவைகளுக்கெல்லாம் அப்பாற்பட்டு ஒரு காரணம் உள்ளது. அச்சமே எல்லாவகையான வழிபாடுகளுக்கும் அடிப் படையாகக் கருதப்பட்டது. அச்சமே பலதிறப்பட்ட மக்களிடை பலவாறாக இருக்கலாம். ஞானத்தால் அச்சத்தை விரட்டிய ஞானிகளை விட ஆதிகாலத்து மனிதன் அதிக அச்சம் உடையவனாக இருக்கலாம். உருத்திரரின் உண்மைத் தன்மையை உணர்வதன் மூலமே அச்சத்திலிருந்து விடுபட்டு உரிமை வாழ்வு வாழலாம் எனப்பெரியோர் எண்ணினர்.

இறைவனை அறிவதால் நம் உள்ளத்து ஓர் உணர்ச்சி உண்டாகிறது ''மெய்தான் அரும்பி விதிர்விதிர்த்து ''என்று மணிவாசகர் இதை அருள்கின்றார். இந்த உணர்வை அச்சம் என்று மட்டும் கூறுவது உண்மையை முழுவதுமாக விளக்கிய தாகாது. உருத்திரக் கடவுள் அச்சம் தருபவராகக் கருதப்படுவதை சமய ஒப்பியில் முறையில் விளக்கினால் நமக்கு மேலும் சில செய்திகள் தெளிவாகின்றன..

ரூடால்ப் ஆட்டோ Rudolf Otto) என்பார் இவ்வாறு தோன்றும் உணர்ச்சியை நூமென் (numen) என்னும் இலத்தீன் சொல்லிலிருந்து விளக்குகிறார். அவர் பயன்படுத்தும் சொல் நூமினஸ் (numinous) என்பது. அறிவுக்கு எட்டாமல் மறைவாய், நன்மை, எழில் ஆகியவற்றுக்கு அப்பாலாய், தூயதாய் உள்ள பொருளை அறியும் போது இவ்வுணர்வு

ஏற்படுகிறது. மறை பொருளாய் விதிர் விதிர்விதிர்ப்பை உண்டாக்குவதால் விலகலாமெனின், விலகவிடாமல் நம்மைக் கவர்ச்சியுடன் அழைப்பதாய் உள்ளது என்பதைக் குறிக்க mysterium tremendumet fascinans என்னும் தொடர் வழங்கப்படுகிறது.

நம் நாட்டு இலக்கிய மரபில் இக்கருத்தை விளக்கினால் மேன்மை நிலையில் (பரம்) மறைவுத் தன்மையும், அச்சம் ஊட்டும் இயல்பும், எளிமை நிலையில் (சௌலப்பியம் கவர்ச்சியும் இறையின் கூறுகள் எனலாம். 'தெய்வம் சான்ற திறல் விளக்கு உரு' 'அணங்கு சால் உயர்நிலை' 'மணங் கமழ் தெய்வத்து இளநலம்' என்று திருமுகாற்றுப் படையில் வரும் தொடர்கள் இத்தகைய சமய உணர்வுக்குப் பொருந் தும். ஆக உருத்திரன் (சிவன்) அச்சம் தருபவராகவும் நம் உணர்வால் பற்றப்படாதவராகவும் இருப்பினும் நம்மை தம்பால் ஈர்க்கும் கவர்ச்சியும் உடையவர் என்பவை நாம் விளங்கிக் கொள்ளவேண்டும்.

பெரியபுராணத்தில் திருஞான சம்பந்தர் வரலாற்றில் 'ஈறில் பெருந்தவம்' எனத்தொடங்கும் 'செய்யுளின் பின் இரண்டு அடிகள் பின்வருமாறு அமைகின்றன. ''வேறு விளைந்த வெருட்சி வியப்பு விருப்பொடும் கூறும் அருந் தமிழின் பொருளான குறிப்போர்வார்'' இவற்றில் வெருட்சி tremenium, வியப்பு mysterium விருப்பு - fasinans என்னும் குறிப்பு சேக்கிழார் வாக்கில் அமைந்திருப்பதை அறிந்து மகிழலாம்

**தொல்காப்பியத்திலும் சங்க இலக்கியத்திலும் காணப் பெறும் சைவக்கருத்துக்கள்**

பண்டைத் தமிழ்ச் சான்றோர் மக்களால் மதிக்கத்தகுந்த பொருளாக முதற்பொருள், கருப்பொருள், உரிப்பொருள் என மூன்றைக் கொண்டனர். உயிர் வாழ்க்கைக்கு அடிப்

படையாய் அமைவன காலமும் நிலமும். அவை முதற் பொருள் எனப்பட்டன. புல் முதல் மக்கள் ஈறாகிய உயிர்ப் பொருள்களும் உயிரல் பொருள்களும் முதற்பொருளைச் சார்வாகக் கருக்கொண்டு எழுவதால் கருப்பொருள் எனப் பட்டன. மக்களுக்குரிய அகமும் புறமுமாகிய ஒழுகலாறுகள் உரிப்பொருள் எனப்பட்டன. மக்கள் வாழும் காலத்திற்கும் நிலத்துக்கும் ஏற்ப உள்ளத்து. உணர்ச்சிகளும் செயல்முறை களும் அமையும் என்பதைத் தமிழறிஞர் கண்டனர். தெய்வம் பற்றிய கொள்கையும் நிலத்தை ஒட்டி நிலை பெறும் என்று கண்டு, தெய்வத்தை மரம், புள், பறை போன்ற மற்ற கருப்பொருள்கட்கெல்லாம் தலைமையாகக் கொண்டனர்.

காடுறை யுலகமாகிய முல்லை நிலத்தில் மாயோன் வழிபாடும், மைவரை யுலகமாகிய குறிஞ்சி நிலத்தில் சேயோன் வழிபாடும், தீம்புனல் உலகமாகிய மருதநிலத்தில் வேந்தனைத் தெய்வமாகக் கருதி வழிபடுமுறையும், பெரு மணல் உலகமாகிய நெய்தல் நிலத்தில் வருணன் வழிபாடும் தோன்றி நிலை பெற்றன. இத்தெய்வ வழிபாடுகளை

மாயோன் மேய காடுறை யுலகமும்
சேயோன் மேய மைவரை யுலகமும்
வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகமும்
வருணன் மேய பெருமணல் உலகமும்
முல்லைக் குறிஞ்சி மருதம் நெய்தல் எனச்
சொல்லிய முறையால் சொல்லவும் படுமே'

எனவரும் சூத்திரத்தால் தொல்காப்பியர் வகுத்து உரைத் துள்ளார். சூழ்நிலைக்கேற்ப இவை எழுந்தன. என்றும், இவைகளுக்குள் உயர்வு தாழ்வு கற்பித்தல் பண்டையோர் கருத்தன்று என்பதும் புலப்படும். மாயோன் சேயோன் எனத் தெய்வங்களுக்கு நிறம் பற்றிப் பெயர் கூறப்படுதலால்

இத்தெய்வங்கட்குத் திருவுரு அமைத்து வழிபடும் வழக்கமும் தொல்காப்பியனார் காலத்துக்குமுற்பட்ட பழைமையுடையது என்பது என்பது தெளிவு. இத்தெய்வங்களுடன் பழையோளாகிய கொற்றவை வழிபாடும் தறுகண் மிக்க தமிழர்களால் நிகழ்த்தப் பெற்றது. கொற்றவை வழிபாட்டின் பயனாக விளங்கும் தறுகண் உணர்வினைச் சிறந்த கொற்றவை நிலை என்ற தொடரால் புறத்திணை இயலில் கூறுகிறார் தொல்காப்பியனார்.

தெய்வத்தினை நிலத்தின் வகையால் பாகுபடுத்திய தொல்காப்பியர் நிலப்பாகுபாடு இன்றி அனைத்து மக்களுக்கும் பொதுவாக உள்ள கடவுளைப் பற்றியும் கூறுகிறார். நிலந்தோறும் வெவ்வெறு பெயர்களால் உருவமைத்து வழிபடப்பெறும் எல்லாத் தெய்வங்களும் பொருளால் ஒன்றே என்பதை எல்லா தெய்வவழிபாடுகளையும் ஒத்த மதிப்புடன் தமது நூலில் விளக்குவதிலிருந்து உணரலாம்,

நிலத்தின் பாகுபாடு கடந்த கடவுளைப்பற்றி
''வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவின்
முனைவன் கண்டது முதல் நூலாகும்''

எனவரும் மரபியல் சூத்திரத்தால் தூயமெய்யுணர்வே இறைவனது திருமேனியென்றும் தொல்காப்பியர் கூறுவர். 'வாலறிவன்' என்ற தொடரால் நிலப்பாகுபாடு கடந்த கடவுளைத் திருவள்ளுவரும் குறிப்பார். நிலப்பாகுபாடு கடந்த கடவுள் வழிபாடுதான் பின்னர் சிவவழிபாடாக விளங்குகிறது என்பது சில ஆய்வாளர் கொள்கை.

கடவுள் என்னும் சொல் இன்ன உரு, இன்ன நிறம் என்று அறிய வொண்ணாத நிலையில் எல்லாதத்துவங்களையும் கடந்து விளங்கும் முழுமுதற் பொருளைக்குறித்து

வழங்கும் காரணப்பெயராகும். இறைவன் என்னும் சொல் எல்லாப் பொருள்களிலும் நீக்கமற நிறைந்து விளங்குபவன் என்னும் பொருள் உடையதாய்க் கடவுளைக் குறிக்கும் காரணப்பெயர். எல்லாப் பொருள்களையும் உள்நின்று இயக்குபவன் இறைவன் ஆதலின் இயவுள் என்ற பெயரும் கடவுளுக்கு உரியதாயிற்று. கடவுள், இறைவன், இயவுள் என்னும் சொற்கள் நிலப்பாகுபாடு கடந்து உள்ள சிவபரம் பொருளைக் குறிக்கப் பயன் படுத்தப்பட்டன.

> ''காலம் உலகம் உயிரே உடம்பே
> பால்வரை தெய்வம் வினையே பூதம்
> ஞாயிறு திங்கள் சொல்லென வருஉம்
> ஆயீரைந் தொடு பிறவு மன்ன
> ஆவயின் வருங் கிளவி யெல்லாம்
> பால் பிரிந்திசையா உயர்திணை மேன''

எனவரும் சொல்லதிகாரச் சூத்திரம் இருதிணை ஐம்பால்களுள் இன்னபால் என விளங்காதன சிலவற்றை எடுத்து உயர்திணைப் படுப்பதாகும்.

காலதத்துவமும் உலகப்பகுதியும் உயிரும் உடம்பும் பால்வரைத் தெய்வமும் வினையும் பூதமும் ஞாயிறும் திங்களும் சொல்லும் ஆகிய இப்பத்துடனே இவைபோன்று வருவன பிறவுமாகிய சொற்களெல்லாம் ஐம்பாலுள் இன்னபால் என இசையாதனவாய் உயர்திணைப் பொருள்மேல் நிகழ்வனவாம் என்பது இச் சூத்திரத்தின் பொருள்.

ஈண்டு பால்வரை தெய்வம், வினை என்று அடுத்தடுத்துச் சொல்லப்பட்ட இரண்டின் பொருளை அறிய வேண்டும். ''பால்வரை தெய்வம் என்பது ஆணும் பெண்ணும் அலியுமாகிய நிலைமையை வரைந்து நிற்கும் பரம் பொருள்'' என்பது தெய்வச் சிலையார் கொடுக்கும் விளக்கம். இத் தொடருக்கு ''எல்லோர்க்கும் இன்ப துன்பத்திற்குக் காரண

மான இருவினையையும் வகுப்பது'' என நச்சினார்க்கினியரும் சேனாவரையரும் உரை வகுத்துள்ளனர். எனவே பால் வரை தெய்வம் என்னும் தொடர் பரம்பொருளையே குறிக்கும் என்பதில் அனைத்து உரையாசிரியர்க்கும் ஒப்புமை உண்டு. இதனை யடுத்துவரும் வினையெனச் சுட்டப்படுவது ஊழ் என்பதே என்றும் உரையாசிரியர் ஒப்புகின்றனர். ஆகையால் பால்வரை தெய்வம் என்னும் சொல்லுக்கும் ஊழ்வினை என்று கூறுவது பொருந்தாது.

''ஒன்றே வேறே என்றிரு பால்வயின்
ஒன்றி யுயர்ந்த பாலதாணையின்
ஒத்த கிழவனும் கிழத்தியும் காண்ப
மிக் கோனாயினுங் கடிவரை யின்றே''.

எனவரும் களவியல் சூத்திரத்தில் பாலின் இயல்பினையும் அதன் வகையினையும், அதனைப் பற்றுக் கோடாகக் கொண்டு நிகழும் தெய்வத்தின் ஆணையினையும் தொல்காப்பியர் விரித்துரைத்துள்ளார். ஒன்றுவிப்பதும், வேறு படுத்துவதும் என பால் (ஊழ்) இருவகைப்படும். ஒன்று வித்தலால் உயர்ந்த பாலின் வழி நிகழும் இறைவனது ஆணையால் உருவும் திருவும் முதலிய நலங்களால் ஒத்த தலைவனும் தலைவியும் ஓரிடத்து எதிர்ப்படுவர் என மேற் காட்டிய களவியல் சூத்திரம் அறிவுறுத்துகிறது. தொல்காப்பியர் கூறிய இருவகை ஊழினுள் ஒன்றுவிக்கும் ஊழினை ஆகூழ் என்றும், வேறுபடுத்தும் பாலினைப் போகூழ் என்றும் திருவள்ளுவர் குறிப்பிட்டுள்ளார். இச்சூத்திரத்தினை நோக்குங்கால் 'ஒன்றே வேறே என்றிருபால்' என்றது ஊழினையே என்பது இனிது விளங்கும். எனவே பால் வரை தெய்வம் என்ற தொடர்க்கு 'எல்லார்க்கும் இன்ப துன்பத்திற்குக் காரணமாகிய இருவினையையும் வகுப்பது' எனச்சேனாவரையரும் நச்சினார்க்கினியரும் கூறியபொருளே

தொல்காப்பியர் கருத்தை இனிது புலப்படுகிறது. ஊழ்வினை தானே வந்து உயிர்களைப் பற்றும் தன்மையது அன்று என்பதும் உயிர்கள் செய்யும் நலந் தீங்குகளாகிய இரு வினைகளுக்கேற்ப அவற்றின் பயனை வகுத்து நுகர்விக்கும் முதல்வன் ஒருவன் உளன் என்பதும் தொல்காப்பியர் துணிவாகும். தொல்காப்பியர் பன்னெடுங் காலத்திற்கு முன்னரே கண்டு அறிவுறுத்திய உண்மையினை

''செய்வினையும் செய்வானும் அதன் பயனும் சேர்ப்பானும்
மெய்வகையால் நான்காகும் விதித்த பொருள்''
(பெரிய புராணம் — 3645)

எனவரும் தொடரால் சேக்கிழார் விளக்கியருளினமையை உணரலாம்.

'பால்வரை தெய்வம்' என்னும் தொடர் பால்வேறு, அதனை வரைவிக்கும் தெய்வம் வேறு என்பது தெரியும்படி நிற்கிறது. 'வகுத்தான் வகுத்த வகையல்லால் கோடி தொகுத்தார்க்கும் துய்த்தல் அரிது' என்னும் குறளில் உயிர்களின் இன்ப துன்பத்திற்குக் காரணமான ஊழை 'வகை' என்றும், அதை உயிர்களுக்குக் கூட்டுவிக்கும் இறைவனை 'வகுத்தான்' என்று தனித்தனியாகக் கூறுவதிலிருந்து தெளிவாகத் தெரிகிறது.

அறிவு, விழைவு, செயல் என்னும் மூவகை ஆற்றலும் விளங்கப் பெற்று உலக நுகர்ச்சியில் செல்லும் உயிர்கள் இன்ப நுகர்ச்சியில் விருப்பும், துன்ப நுகர்ச்சியில் வெறுப்பும் கொள்வது இயற்கை. தான் செய்த செயலின் பயனை தானே அனுபவிக்கும்படி கடவுளின் ஆணைவிதிக்கிறது. உயிருக்கே உரிமை அளித்தால் பிற உயிர் செய்த நல்வினையின் பயனைத் தான் பெறவும், தான் செய்த தீவினையின் பயனைத் தவிர்க்கவும் விரும்புகிறது. வேந்தன் தன் ஆணையை அதிகாரிகள் மாட்டு வைத்து, அவர்களைக்

கொண்டு அத்தொழில் செய்விக்கிறான். அதுபோல் இறைவனும் தன் ஆணையை இருவினையின் மாட்டு வைத்து அவர்களைக் கொண்டு அத்தொழில் செய்விக்கிறான். அது போல் இறைவனும் தன் ஆணையை இருவினையின் மாட்டு வைத்து அவற்றைக் கொண்டு வினைப் பயன்களை நுகர் விப்பன். இக்கருத்தினை உளத்துக் கொண்டே இறைவனைப் பால்வரை தெய்வம் என்று தொல்காப்பியர் கூறுகிறார்.

''அவையே தானேயாயிரு வினையின்
போக்கு வரவு புரிய ஆணையின்
நீக்கும் இன்றி நிற்கும் என்றே''

சிவஞான யோத இரண்டாம் சூத்திரம் இக்கருத்தை விளக்கு கிறது.

உழவர் செய்யும் தொழிலுக்குத் தக்க பயனை விளை நிலம் விளைவிப்பதன்றி, அவ்வுழவு தொழில்தானே உண் டாக்கமாட்டாது. அதுபோல தொன்றுதொட்டு வரும் வினைப்பயனை இறைவனே கூட்டுவிப்பார்.

'உள்ளதே தோற்ற உயிரணையும்..............
செய்பவர் செய்திப் பயன் விளைக்கும் செய்யே போல்

— சிவஞானபோதம்

'யாழின்மொழி மங்கை சிற்றம்பலத்தான் அமைத்த
உளழின் வலிய தென்றனை'

— திருக்கோவையார் 350

என்னும் மணிவாசகர் வாக்கிலும் ஊழ் இறைவனால் செயல்படுத்தப்படுகிறது என்பது விளக்குகிறது.

அரசியல் வாழ்வில் தெய்வ வழிபாட்டிற்கு அமைந்த சிறப்பைக் காணலாம்.

'கொடி நிலை கந்தழி வள்ளி யென்ற
வடு நீங்கு சிறப்பின் முதலன மூன்றும்
கடவுள் வாழத் தொடு கண்ணிய வருமே'.

அரசியல் வாழ்வில் உண்டாகும் வெற்றிகளுக்கெல்லாம் உயிர்க்குயிராய் விளங்கும் கடவுளின் திருவருளே அடிப்படை எனச் சான்றோர் வேந்தர்க்கு அறிவுறுத்தியதைக் காணலாம். அரசனது வெற்றிக்கு அடையாளமாகிய கொடியானது பிறவேந்தர் கொடியினும் சிறப்புற்று விளங்குதலும், வேந்தர் பகைவரது அரணையழித்தலும் மன்னன் தன்னைச் சார்ந்தோர் அனைவர்க்கும் வரையாது வழங்குதலும் எனக் குற்றமற்ற சிறப்பினால் முற்படப் புகழ்தற்குரிய பாடாண் திணை பற்றிய பாடல்கள் எல்லா உயிர்க்கும் தோன்றாத் துணையாய் நின்று அருள் சுரக்கும் முழுமுதற் கடவுளை வாழ்த்திய குறிப்புடன் விரவவரும்.

கொடிநிலை — கிழக்கில் நிலை பெற்றுள்ள சூரியன், வள்ளி — சந்திரன், கந்தழி சார்பின்றி இருக்கும் முதற் பொருள் என்றும் சில உரையாசிரியர்கள் உரைக்கின்றனர். கந்தழி எனத் தொல்காப்பியத்தில் கூறப்பெறுவது ஒரு பற்றுக்கோடுமின்றி அருவாகித் தானே தத்துவங்கடந்த பொருள் என மேலும் விளக்கப் பெறுகிறது. இதனை விளக்கும் உரை ஆசிரியர்,

'உற்ற ஆக்கையின் உறுபொருள் நறுமலர் எழுதருநாற்றம் போல்
பற்றலாவது ஓர் நிலையிலா பரம் பொருள்''

என்னும் திருவாசகச் சொற்களை மேற்கோளாகக் கூறுவதைக் எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும்

மேலும்,

'சார்பினால் தோன்றாது தான் அருவாய் எப்பொட்கும்
சார்பென நின்றெஞ்ஞான்றும் இன்பம் தகைத்த ரோ
வாய்மொழியால் மெய்யால் மனத்தால் அறிவிறந்த
தூய்மைதாம் மைதீர் சுடர்'

என்பதையும்,

'பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை அப்பற்றைப்
பற்றுக பற்று விடற்கு'

'சார்புணர்ந்து சார்பு கெட ஒழுகின் மற்றழித்துச்
சார்தரா சார்தரு நோய்'

என்னும் திருக்குறள்களையும் எண்ணிப் பார்க்கும் போது சைவசித்தார்தத்தின் உள்பொருள்கள் நினைவூட்டப்படு கின்றன. மைதீர் தூய்மையதாம் சுடர் (இறை); மைதீர்ந்து தூய்மைபெற வேண்டிய சுடர் (உயிர்) ; மையாகிய தளை (பாசம்) என்னும் முப்பொருளின் இருப்பும் இயல்பும் கந்தழி என்னும் சொல்லின் உள்துறையாகக் கொள்ளலாம்.

எல்லாம் வல்ல கடவுளை நாயகனாகவும் தம்மைத் தலைவியாகவும் கருதி இன்றியமையாத அன்புரிமையினால் கடவுளை வழிபடும் மரபு தொல்காப்பியர் காலத்திலே நிலைபெற்றது எனத் தெரிகிறது. இச் செய்தி

'காமப்பகுதி, கடவுளும் வரையார்
ஏனோர் பாங்கினும் என்மனார் புலவர்'

என வரும் புறத்திணை யியல் சூத்திரத்தால் உய்த்து உணரப் படும்.

இம்மரபைப் பின்பற்றி மணிவாசகர் திருக்கோவையார் என்னும் நூலில் தன்னைத் தலைவியாகவும், இறைவனைத் தலைவனாகவும் பாடுவதைக் காணலாம்.

களவு, கற்பு என்பனவற்றை முறையே கண்ணப்பர்க் அன்பிற்கும் சிவகோசரியார் அன்பிற்கும் ஒத்த நெறிகளாகக் கொள்ளலாம். கண்டவுடன் பெருக்கெடுத் தோடுதற்குக் கண்ணப்பர் அன்பும் நெறி முறைகளுக்கு உட்பட்டு படிப் படியாக வளர்வதற்குச் சிவகோசரியார் அன்பும் எடுத்துக் காட்டாக உள்ளன.

**புறத்திணை :** அகத்திணை ஒத்த அன்புடையாரால் உணரப் படுவது. இது அறமும், பொருளும் பற்றிய ஒழுக்கம். அகம் ஏழு திணையாகவும், , பூக்களின் பெயராலும் பகுத் துரைக்கப்படுவது போலப் புறமும் ஏழு திணைகளாகவும் பூக்களின் பெயராலும் பேசப்படுகிறது. புறத்திணையில் போர் பற்றி வருவனவற்றின் போக்கைக் கொண்டு பகைவர்புறத்தே இருப்பவர் மட்டுமல்லர், அகத்தேயுமிருப்பவர் என்றுணர்ந்து இறைவன் அருளைத் துணையாகக் கொண்டு நம்முள்ளே உடன் பிறந்து நம்மை அழிக்க முயலும் தீய ஆற்றல்களுடன் போரிட்டு அவற்றை வெல்வதும் சமய இலக்கியம் புறத் திணை மரபை ஒட்டி அடையும் விரிவும் வளர்ச்சியுமாகும்,

இவ்வகையில் பரணி இலக்கியத்தைக் கூறலாம். (எடுத்துக்காட்டு மோகவதைப் பரணி) திருவாசகத்தில் எழும் திருப்படை எழுச்சியும் புறப்போர் முறையை அகப் போர் முறையாக மாற்றவேண்டியதன் இன்றியமையமை நுண்மையாகக் கூறுவதாகக் கொள்ளலாம். போரிடுவது மக்களின் இயல்பூக்கங்களில் ஒன்றானால் அதை மடை மாற்றுவது மக்கள் உய்வதற்கான வழி. அதனை ஒடுக்கு வதோ, அதனை அதன் வழியே செல்ல விடுவதோ ஏற்ற தன்று என்று நாம் உணர வேண்டும்.

கணவனும் மனைவியுமாக இல்லறம் நடத்தி, குறைவற இன்பநுகர்ந்து மன அமைதி பெற்ற நிலைமைக்கண், மனையறதுக்குப் பாதுகாவலாகிய மக்களால் நிறைந்து, அறத்தையே புரியுஞ் சுற்றத்தாருடன் உயிரினுஞ் சிறந்ததாகிய செம்பொருளின் இயல்பினை அறிஞரிடம் கேட்டு ஒரு நெறிய மனம் வைத்து உணர்ந்து போற்றுதலே இதுவரை தாம் அன்பினால் நிகழ்த்திய இல்லறத்தின் முடிந்த பயனாம் என்பதை

''காமஞ் சான்ற கடைக்கோட் காலை
ஏமஞ் சான்ற மக்களொடு துவன்றி
அறம்புரி சுற்றமொடு கிழவனும் கிழத்தியும்
சிறந்தது பயிற்றல் இறந்ததன் பயனே'

எனவரும் சூத்திரத்தால் முடிபொருளாக, அறிவுறுத்துகிறார். 'என்னிலும் இனியான் ஒருவன் உளன்' என்று அப்பர் அறிவுறுத்தியவாறு எல்லா உயிர்க்கும் உயிர்க்குயிராய்ச் சிறந்து விளங்குதல் இறைவனது இயல்பு ஆதலின் உயிர் கட்குத் தோன்றாத் துணையாய் விளங்கும் சிறப்புடைய கடவுளைச் *சிறந்தது* என்ற தொடரால் தொல்காப்பியர் அழைத்தார்.

**எழுத்து வகைகள்—முப்பொருள்கள்**

உயிர், மெய் என்னும் தமிழ் மொழியின் எழுத்துப் பெயர்கள் சைவ சித்தாந்த மெய்ப்பொருளியலுக்கு ஏற்ப அமைந்துள்ளன. தனித்தியங்கும் இயல்புடையது உயிர். அவ்வியல்பின்றி உயிரால் இயக்கப் படுவது மெய். பொருள் கள் தனித்தியங்கும் இயல்புடைய உயிர்ப் பொருள்கள் (அல்லது அறிவுடைப் பொருள்கள் — சேதனம், அவ்வாறு இயங்கா உயிரில் பொருள்கள் (அல்லது அறிவு அல்பொருள்) — அசேதனம், ஜடம்) என வகுக்கப்படும்.

இங்ஙனமே இறைவன் முதலாக ஏனைய உயிர்கள், உயிர் எழுத்துப் போன்றவை. உடல், நுகர்ச்சிப் பொருள், உலகம் ஆகியவை மெய்யெழுத்துப் போன்றவை. இவற்றின் இயக்கம் உயிர்களின் தலைவனாய இறைவன் அருளால் நிகழ்வது என்பதை 'மெய்யின் இயக்கம் அகரமொடு சிவணும்' என்னும் தொல்காப்பிய சூத்திரத்தின் மூலம் உணரலாம். மேலும்

'அக்கரங்கள் இன்றேல் அகர உயிர் இன்றாம்'
சிவஞான போதம்,

'அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி
பகவன் முதற்றே உலகு'

— திருக்குறள், 1

'அகர உயிர்போல் அறிவாகி' எங்கும்
நிகரில் இறைநிற்கும் நிறைந்து

— திருவருட்பயன், 1

'தகர மணியருவித் தடமால் வரைசிலையா
நகரம் ஒருமூன்றும் நலங்குன்ற வென்றுகந்தான்
அகர முதலானை அணி ஆப்பனூரானை
பகருமன முடியார் வினைப் பற்று அறுப்பாரே'

திருஞான சம்பந்தர், திருவாப்பனூர், 5

என்று பலவகையாக வரும் சான்றோர் வாக்குகளை நோக்க வேண்டும்.

உயிர்கள் அனைத்தையும் உயிர் எழுத்துக்களுடன் ஒப்பிடுவதால் இறைவனின் மேன்மைக்கு இழுக்கு ஏற்படா வகையில் உயிர்களுள்ளும் அகரத்தின் முதன்மை வற்புறுத்தப் படுகிறது. இதை மேலும் வலுப்படுத்த பிறிதோர் இலக்கண மரபும் சிவஞான முனிவரால் பயன்படுத்தப் படுகிறது. 'வல்லெழுத்து என்ப — க, ச, ட, த, ப, ற,' ஆயினும்

வல்லெழுத்துக்களாகிய ட, ற, என்பவை மொழிக்கு முதலாகா என்பது மரபு. ❋

இவ்வகையில் உயிர்களை அறிவுடைப் பொருள்கள் (சித்) என்று உரைத்தாலும், அவை உலகத்திற்கு முதலாகா என்றும் இறைவனின் முதன்மை ஏனைய உயிர்களுக்கு இல்லை என்றும் சிவஞான முனிவர் தெளிவு செய்கிறார்.

மேலும், இறைவனல்லாத பிற உயிர்களின் தோற்றம் உடலோடு கூடிய நிலையில்தான் காட்சிப்படுகிறது என்பதை

'மெய்யின் வழியது உயிர் தோன்று நிலையே' என்பதுடன் வைத்து நோக்கலாம். உடலுடன் சேர்ந்து உயிர் தோன்றுவதாலும், சார்ந்ததன் தன்மை உயிர்க்கு இயல்பு ஆதலாலும் உயிரின் தன்மை மாறாதா என்னும் கேள்வி எழலாம். மெய்யின் அடிப்படையாகத் தோன்றினும் உயிர் தன் அடிப்படையில் மாறுவதில்லை. இதனை, 'மெய்யொடு இயையினும் உயிர் இயல் திரியா' என்னும் நூற்பாவைக் கொண்டு அறியலாம்.

---

❋ சிவஞான முனிவர் எழுதிய தனிப்பாடல்.

'வரையேல் தவிட்டமுதம் சேந்தனிட உண்டனை வல்லின
மென்றாலும்
உரையேற விட்ட முதலாகுமோ எனைச் சித்தென்றுரைக்கில்
என்னாம்
நரையேறவிட்ட முதனாளவனாகக் கொண்டு நறும்
புலிசை மேவும்
கரையேறவிட்ட முதல்வா உனையன்றியுமோர்
கதியுண்டாமோ''.

## சங்க இலக்கியத்தில் காணப்பெறும் சைவ கருத்துக்கள்

சங்க இலக்கியங்களில் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல் பொதுவாக கடவுளைக் குறித்தாலும், பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனார் பாடிய கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்கள் சிவபிரானின் மேன்மையை எடுத்தியம்புவன.

''நீல மேனி வாலிழை பாகத்து
ஒருவன் இருதாள் நிழற்கீழ்
மூவகை உலகமும் முகிழ்த்தன முறையே''
என்பது பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனார், அருளிய

ஐங்குறு நூறு கடவுள் வாழ்த்து. நீல மேனியையும் தூய்மையாக இழைக்கப்பட்ட அணிகளையும் அணிந்த உமையம்மையை ஒரு பாகத்துடன் அமைந்துள்ள ஒருவன் என்று போற்றப்படும் சிவபிரானின் அடிக்கீழ் அவன் அவள் அது என்று மூவகையாக பகுக்கப்படும் உலகு தோன்றுகிறது என்பது இதன் பொருள். இப்பாட்டில் சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்கள் பொதுவாகவும், அவன் அவள் அது எனும் அவை என்று தொடங்கும் முதல் சூத்திரக் கருத்து சிறப்பாகவும் அமைந்திருப்பதை அறியலாம்.

''நன்று ஆய்ந்த நீள் நிமிர் சடை முதுமுதல்வன்''
— ஆவூர் மூலங்கிழார், புறநானூறு, செய்யுள் 166.

''நான்மறை முது நூல் முக்கட் செல்வன்''
— பரணர், அக நானூறு, செய்யுள் 181

''நீரும் நிலனும் தீயும் வளியும்
மாக விசும்பொடு ஐந்துடன் இயற்றிய
மழுவாள் நெடியோன் தலைவன் ஆக''
— மாங்குடி மருதனார், மதுரைக்காஞ்சி வரிகள் 453 — 455.

''உமையமர்ந்து விளங்கும் இமையா முக்கண்,
மூவெயில் முருக்கிய முரண்மிகு செல்வனும்

— நக்கீரர், திருமுருகாற்றுப்படை வரிகள் 154—155

''ஆலமர் செல்வன்''

— மருதன் இளநாகனார், மருதக்கலி, கலித்தொகை
செய்யுள் 81.

''அரும்பெறல் ஆதிரையன்''
— நல்லந்துவனார், நெய்தற்கலி, கலித்தொக, 150.

''ஆன் ஏற்றுக் கொடியோன்''
— பெருங்கடுங்கோன், பாலைக்கலி, கலித்தொகை 26

''புங்கம் ஊர்வோன்''

— நல்லந்துவனார், பரிபாடல் 8.

காரிகிழார் என்னும் கவிஞர் முதுகுடுமிப் பெருவழுதி என்னும் மன்னனைப் புகழ்ந்து பாடுகிறார். மன்னனின் குடை முக்கட் செல்வனாகிய சிவன் கோயிலில் வலம் வரும்போது மட்டும் சாய்வதாக என்று கூறுகிறார்.

''பணியியர் அத்தை நின் குடையே — முனிவர்
முக்கட் செல்வர் நகர் வலஞ் செயற்கே''
— காரிகிழார், புறநானூறு 6.

சிலப்பதிகாரத்தில் ''பிறவா யாக்கைப் பெரியோன்'' என்னும் தொடர் வருகிறது. மணிமேகலையின் சமயக் கணக்கர் திறம் கூறுவதில் சைவவாதியின் கொள்கையில் சைவ சித்தாந்தக் கொள்கையின் நுட்பக் கூறுகள் வெளிப் படுவதைக் காணலாம்.

தொல்காப்பியர் கூறும் 'சிறந்தது பயிற்றலை' பின் வரும் திருக்குறள் பாக்கள் குறிப்பாக சிவத்தை உணர்த்து வதைக்காணலாம்.

''பிறப்பென்னும் பேதமை நீங்கச் சிறப்பென்னும்
செம்பொருள் காண்பது அறிவு'.
''கற்றீண்டு மெய்ப்பொருள் கண்டார் தலைப்படுவர்
மற்றீண்டு வாரா நெறி''
''ஓர்த்து உள்ளம் உள்ளது உணரின் ஒருதலையாப்
பேர்த்துள்ள வேண்டா பிறப்பு''

பின்னாளைய சிற்பங்களில் சிவ பெருமானுடைய அட்ட வீரட்டமும் கூத்தாகக் காட்டப் பெறுகின்றன. இதற்கு அடிப்படையாகச் சங்கப்பாக்கள் உள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக ''படுபறை இயம்ப'' என்று தொடங்கும் கலித்தொகைக் கடவுள் வாழ்த்தைக் காணலாம். இப்பாட்டில் சிவபிரான் கொடுகொட்டி, பண்டரங்கம், காபாலம் முதலிய நடனங்கள் ஆடும்போது உமையம்மை சீர், தூக்கு, பாணி என்பவை களைத் தரும்படி உடனிருந்து ஆடுகிறாள் எனக் குறிக்கப் படுகிறது.

## சமயாசாரியர்களும் நாயன்மார்களும்

சங்க காலத்தில் வடநாட்டில் சமணமும் பௌத்தமும் பரவியிருந்த அளவில் தமிழ் நாட்டில் அவை இடம் பெற வில்லை. பரவியிருந்த அளவிலும் பிறகொள்கைகளிடம் காழ்ப்புணர்ச்சியின்றி பொறையே அவற்றின் போக்கா யிருந்தது. சங்க காலத்துக்குப் பிறகு தமிழகத்தில் ஆண்ட களப்பிரரும் பல்லவரும் சமணராயிருந்தனர். சமணம் அரசியல் செல்வாக்கைப் பெற்ற போது கோயில் வழிபாட்டை அடிப் படையாகக் கொண்டிருந்த சைவமும் வைணவமும் தன் சிறப்பையும் முதன்மையும் இழந்தன. இவற்றை மீண்டும் பெற வழிகோலியது திருமூலரின் திருமந்திரம். சைவ சமயாசாரியர் நால்வர் என்பது சைவர் மரபு. இவர்கள் திரு ஞான சம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர் (அப்பர்), சுந்தரர்,

மாணிக்கவாசகர் ஆவர். மாணிக்கவாசகர் காலத்தைப் பற்றி ஆய்வாளர்களுக்குள் கருத்து வேறுபாடு உண்டு. ஏனைய மூவருக்கும் முற்பட்டவராகக் கருதுவது மரபு. மாறாக, மூவருக்கும் காலத்தாற் பிற்பட்டவராக இப்போது பலர் கருதுகின்றனர்.

சைவ சித்தாந்த உண்மைகளை மரபு வழியில் பாதுகாத்த சந்தானாசாரியர்களுடன் சமயாசாரியர்களை இணைத்து நாம் உணரலாம். சமயாசாரியர்கள் ஏழாம் நூற்றாண்டு தொடங்கி தனித்தனியே அருள் தொண்டு செய்த அருளாளர்கள். இவர்கள் ஆசிரிய - சீடர் மரபில் பதின்மூன்றாம் நூாற்றாண்டில் தொடங்கி அருள்தொண்டு செய்துவரும் அருளாளர்கள். சந்தானாசாரியர் மரபைத் தற்போதுள்ள திருமடங்கள் போற்றிப் பாதுகாத்து வளர்த்து வருகின்றன.

சமயாசாரியர்களால் அருளப்பெற்ற அருள் நூல்கள் திருமுறைகள் எனப்பெறும். அவைகள் பன்னிரண்டு என்ற எண்ணிக்கையில் தொகுக்கப் பெற்றுள்ளன.

''பன்னிரு திருமுறை'' ''பதினான்கு சாத்திரம்'' என்னும் வழக்கை நோக்கலாம். பன்னிரு திருமுறைகள் கீழ்வருமாறு அமைகின்றன.

1, 2, 3, — திருமுறைகள் திருஞான சம்பந்தரால் அருளப்பெற்றவை.

4, 5, 6 — திருமுறைகள் திருநாவுக்கரசரால் அருளப் பெற்றவை.

7வது திருமுறை சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளால் அருளப் பெற்றது.

8 வது திருமுறை — திருவாசகம், திருக்கோவயார்.

— மாணிக்கவாசகரால் அருளப்பெற்றவை.

முதல் ஏழு திருமுறைகளுக்கும் 'தேவாரம்' என்ற பெயர் உண்டு. அவற்றின் ஆசிரியர்கள் மூவருக்கும் 'மூவர் முதலிகள்' என்ற பெயரும் உண்டு.

'தேவர் குறளும் திருநான்மறை முடிவும் மூவர் தமிழும்'' என்று மூவர் அருளிய தேவாரங்களும் தமிழ் என்ற பெயரா லேயே சுட்டப் பெற்றுள்ளன என்பதை அறியலாம்.

எட்டாம் திருமுறையில் அமைந்த திருக்கோவையாரை மாணிக்கவாசகர் இயற்றவில்லை என்ற கருத்தும் உண்டு

9 வது திருமுறை — திருவிசைப்பா, திருப்பல்லாண்டு.

திருமாளிகைத் தேவர், சேந்தனார், கருவூர்த் தேவர், பூந்துருத்தி நம்பி, காட நம்பி, கண்டராதித்தர், திருவாலிய முதனார். புருடோத்தும நம்பி, சேதிராயர் ஆகிய ஒன்பது அருளாளர்களை ஆசிரியர்களாகக் கொண்டது ஒன்பதாம் திருமுறை.

10வது திருமுறை திருமூலர் திருமந்திரம்

11வது திருமுறை பன்னிரண்டு அருளாளர்களின் நூல்களின் தொகுப்பு.

திருவாலவாயுடையார், காரைக்காலம்மையார், ஐயடிகள் காடவர்கோன், சேரமான் பெருமாள் நாயனார், நக்கீர தேவர், கல்லாட தேவர், கபில தேவர், ப்ரணதேவர், இளம் பெருமானடிகள், அதிராவடிகள், திருவெண் காட்டடிகள், நம்பியாண்டார் நம்பி ஆகிய பன்னிருவர் அருளிய நாற்பது நூல்கள் பதினோராந் திருமுறை என்ற ஒரு திருமுறையாகத் தொகுக்கப் பெற்றுள்ளன.

12வது திருமுறை சேக்கிழார் அருளிய பெரிய புராணம். பெரியபுராணம் திருத்தொண்டர் புராணம் எனவும் வழங்கப் பெறும். சுந்தரர் அருளிய திருத்தொண்டத் தொகையில் 63 நாயன்மார்கள் பற்றிய குறிப்பு காணப் படுகிறது. திருத்தொண்டத் தொகையை அடிப்படையாகக் கொண்டு நம்பியாண்டர் நம்பி திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி என்ற நூலின் 63 நாயன்மார்களைப் பற்றிச் சிறிது விளக்க மாகக் கூறுகிறார். இந்த இரு நூல்களையும் சேக்கிழார் அடிப்படையாகக் கொண்டு 4286 பாடல்களில் திருத் தொண்டர்களின் செய்தியை விளக்கமாகக் கூறுகிறார். திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரர் என்ற முதல் மூவர் வரலாறுகளைப் பெரிய புராணத்தில் விரிவாகக் காணலாம் மாணிக்க வாசகர் வரலாற்றைத் திருவிளையாடல் புராணத்திலும் வாதவூரர்புராணத்திலும் விரிவாகக் காணலாம்.

சமய குரவர் நூல்கள் இலக்கியம் போன்றவை. இலக் கியம் பிறந்த பிறகு இலக்கணம் தோன்றுவது முறை. சமய குரவர்கள் நூல்களில் உள்ள இறையியல் கருத்துக் களைத் தொகுத்துக் கூறுவது சந்தான குரவர் இயற்றிய மெய்கண்ட சாத்திர நூல்கள். இவ்வகையில் முழுமையாகப் புரிந்து கொள்ள, மெய்கண்ட சாத்திரங்களுக்கு ஆதாரமாக உள்ளவை சமயகுரவர் அருளிய தேவார திருவாசகங்கள் என்று உணரவேண்டும். திருஞான சம்பந்தர் சீகாழியில் அந்தணர் குலத்தில் சிவபாத இருதயர், பகவதி என்னும் தம்பதியருக்கு வேத நெறி தழைத்தோங்க, மிகு சைவத்துறை விளங்க அவதரித்தவர். பரசமய இருள் நீங்க வேண்டும் என்ற தந்தையாரின் வேண்டுகோள்படி தம் மூன்றாம் ஆண்டில் திருக்குளக்கில் நீராடப்போன தம் தந்தையாருடன் சென்று கரையில் இவர் அமர்ந்திருக்க, அவர் நீராட மூழ்கினார்.

தந்தையைக் காணாமல் அழத்தொடங்கிய இவர் கருவில் அருள் உணர்வுத்திரு மிக்குடையவர் ஆதலால் அனைத்துயிர்க்கும் தந்தையான அம்மை அப்பரை நினைவு கொண்டார். குழந்தையின் அழுகுரல் கேட்ட இறைவன் இறைவியுடன் காட்சி கொடுத்து இறைவியைக் குழவிக்கு ஞானப்பால் ஊட்டப் பணித்தார். இறைவியால் ஞானப்பால் ஊட்டப் பெற்றவுடன் அம்மை அப்பரைப் பாடும் ஆற்றல் எய்தியது. இவர் சிறிய பெருந்தகையர் ஆகி, அதுமுதல் தம் திருமணத்தின்போது வந்தவர்களுடன் தம் மனைவியின் கைப்பிடித்துத் திருவருள் ஒளியில் கலந்தது வரையில் பதின்மூன்று ஆண்டுக் காலத்தில் திருத்தலங்களுக்குச் சென்று இன்னிசைப் பாடல்களால் சிவபிரானை வணங்கிச் சைவத்துடன் தமிழையும் பரப்பி நிலைபெறச் செய்தார்

மக்களின் பலவகையான இடர்களைப் பதிகங்கள் பாடி நீக்கிய இவர் தமக்காக இறைவனிடம் எதையும் கேட்டதில்லை. ஏழாம் நூற்றாண்டில் தம் சமகாலத்தில் வாழ்ந்தவரான திருநாவுக்கரசருடன் தொடர்பு கொண்டு அவரை 'அப்பரே' என்று இன்று வரை நிலைத்திருக்கும் பெயரால் போற்றினார். திருநீலநக்கர், முருகர், சிறுத்தொண்டர் ஆகியோருடன் அளவளாவிய இவர், தம் பாடல்களை யாழில் இசைக்கும் பெருமையைத் திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணருக்கு அளித்தார் சமணச் சார்பு கொண்ட பாண்டிய மன்னனின் உடற்பிணியை நீக்கிச் சமணருடன் நிகழ்த்திய அனல், புனல் வாதங்களால் சைவத்தை மீண்டும் நிலைப்பெறச் செய்தார். இவர் வெற்றியானது சைவத்தை மட்டும் நிலைநாட்டுவதாக அமையாது தமிழ் மொழியையும் முதன்மை பெறச்செய்தது. நுட்பமான கருத்துக்களை விளக்கும் ஆற்றல் தமிழுக்கு உண்டு என்பதை, 'அறிவாகி இன்பஞ் செய் தமிழ்வாதில்

வென்று' (ஆளுடைய பிள்ளையார் திருக்கலம்பகம் 8) என்று நம்பியாண்டார் நம்பி பாராட்டுகிறார்.

தமிழால் வழிபாட்டு நெறியை இவர் அமைத்தார் என்பதை நினைவூட்ட அந்நெறியைப் 'பதிகப் பெருவழி' என்றும், இவரை 'ஆறதேறுஞ் சடையார் அருள் மேவ அவனியார்க்கு வீறதோறும் தமிழால் வழிகண்டவன்' என்று நம்பி பாராட்டுகிறார். திருஞான சம்பந்தரின் பதிகங்களில் மொழி மாற்று, மாலை மாற்று, போன்றவை தமிழ் மொழிக்கு மூல இலக்கியங்களாக அமைந்துள்ளன என்று தமிழ் அறிஞர் பகர்வர்.

இறைவன், உயிர், தளை (பதி, பசு, பாசம்) என்னும் முப்பொருள் உண்மை, அப்பொருள்களின் இலக்கணம், இறைவனை அடைதற்குரிய முறைகள், வழிபாட்டால் எய்தும் பேறு இவற்றை முறைப்படுத்தி மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. இவற்றின் கருவூலத்தை ஞானசம்பந்தருடைய பதிகங்களில் காணலாம்.

1. பிழைசெய்தாலும் இறைவன் திருவடியை உளமுருகி வணங்கி மனந் திருந்தினால் உய்வுண்டு.

2. இறைவன் அருளைத் துணையாகக் கொள்ளாமல் தன் முனைப்பால் அறிவைக் கொண்டு அவனைக் காண முயல்பவருக்கு அவன் அரியன்.

3. இறையுணர்வில்லா அறவொழுக்கம் மறமாகி விடும் என்னும் இம்மூன்று கருத்துக்களைப் பதிகந்தோறும் திருஞானசம்பந்தர் நினைவூட்டுகிறார். சற்புத்திர மார்க்கம் (மகன்மை நெறி) கிரியை என்பவற்றிக்கு இவர்வாழ்க்கையை எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்வது மரபு.

திருஞான சம்பந்தர் திருமுது குன்றத்தில் அளிய பாட்டு
'விளையாத தோர் பரிரில்வரு பசுபாச வேதனைஒண்
தளையாயின தவிரவ்வருள் தலைவன் அது சார்பாம்
களையார் தரு கதிராயிரம் உடையவ்வவ னோடு
முளைமாமதி தவழும் உயர் முது குன்றடைவோமே'

எல்லா உலகங்களுக்கும் உயிர்களுக்கும் தலைவனாகிய சிவபிரான், இவ்வுலகத்து அணுக்கமாக விளங்கி நின்று அருள் புரிவதற்கு இடமாக உள்ள திருமுது குன்றம் என்னும் திருத்தலத்தை அடைந்து அவனை வழிபடுவோம் என்பது இதன் முதன்மையான கருத்து. இதில் தலைவனுக்குக் கூறும் அடைமொழியும், முதுகுன்றத்துக்குக் கூறும் அடைமொழியும் உண்மையின் இணைப்பு நிலையை சித்தாந்த சைவத்தின் அடிப்படை உண்மைகளை நன்கு விளக்குபவை.

இறைவனைத் தலைவன் எனக்குறித்த ஆசிரியர் உயிர்களைப் பசு என்னும் சொல்லால் குறிக்கிறார். பசு என்னும் சொல் கட்டுற்றது என்னும் பொருளைத் தரும் ஆகவே உயிர்கள் தம்வயம் இல்லனவாய், தடுக்கப்பட்ட அறிவு, செயல்களை உடையவை என்பதும், அங்ஙனம் அவற்றைத் தடுக்கும் பொருள்கள் உள்ளன எனவும் குறிப்பிக்கப்பட்டன. உயிர்களுக்குத் தடையாய் உள்ள பொருள்களைப் பாசம் வேதனை, ஒண்தளை என்னும் பெயர்களால் குறிக்கின்றார் சம்பந்தர். பசுக்கள் இவற்றைத்தவிர்ந்து உய்யும்படி அருள்பவன். தலைவன் என்பார், பசுபாச வேதனை ஒண்தளையாயின தவிர அருள் தலைவன்'' எனக் கூறியருளினர்.

**பாசம்** என்னும் சொல் கட்டுவது என்னும் பொருளைத் தரும். அஃது உயிர்களின் அறிவு செயல்களை மறைத்துத் தடை செய்யும் ஆணவத்தைக் குறிக்கும். நெல்லிற்கு

உமியும் செம்பிற்குக் களிம்பும் போல, உயிர்க்கு உள்ள இயற்கைக் குற்றமாகிய பகைப்பொருளே ஆணவம் எனப் படும் அஃது இருள் - மலம் - மாசு - சகசமலம் முதலிய பெயர்களால் குறிக்கப்படும் இங்குப் பாசம் எனப்பட்டது.

**வேதனை** என்பது உயிர்களுக்கு உண்டாகும் நுகர்ச்சி களாகிய இன்பத்துன்ப மயக்கங்களைக் குறிக்கும். அஃது இங்கு ஆகுபெயராய் நின்று, இன்பத்துன்ப மயக்கங்கட்குக் காரண மாகிய இருவினைகளைக் குறிக்கிறது. இருவினை கன்மம் எனவும் வழங்கப்படும். இன்பத்துன்ப நுகர்ச்சியைத் தன் வேதனை என்பர் அளவை நூலோர்.

இனி, *ஒண் தனை* என்றது உயிர்களுக்கு அறிவு செயல் களை விளக்குவதாயும், தடை செய்வவாயும் உள்ள உலகப் பொருள்களையும். அவற்றின் முதற்காரணமாய மாயை யினையும் குறித்து நிற்கிறது. நாம் வாழும் உலகை உடம்பு எனவும், அதன் சூழ்நிலை எனவும் இரண்டாக வகைப் படுத்தி உணரலாம்; மேலும் கூர்ந்து நோக்கி, உடம்பும், அதன்கண் உள்ள மெய், வாய், கை, கால் முதலிய புறக் கருவிகள், மனம் முதலிய அகக் கருவிகள் ஆகிய கரணங் களும், உடம்பு நிலவுவதற்கு இடமாக உள்ள உலகும், உடம்பிற்கு ஊட்டமும் தேய்வுமாகியவற்றைக் கொடுக்கும் நுகர்ச்சிப் பொருள்களும் என நான்காகவும் பகுத்து அறிய லாம். இவற்றை முறையே தனு, கரண, புவன, போகம் என மெய்ந்நூல்கள் குறிக்கின்றன. இவை நமக்குட் புலப் படும் உருவுடையவை; இவற்றின் முதல் காரணமாய் புலப்படாத அருநிலையில், யாண்டும் நிறைந்து உள்ளதாய் இருக்கும் அறிவில் ஆற்றலை (சட சக்தியை) மாயை என்பர். அதன் காரியமாய்ப் புலப்படும் உருவுடைப் பொருள்களை மாயேயம் என்பர் நூலோர்.

நமக்கு உடம்பு இன்றி, உலகத்துப் பொருள்களின் தொடர்பு இன்றி, அறிவு விளங்காது என்பது கண்கூடு. நமக்கு மாறி மாறி வந்து கொண்டிருக்கும் நனவு, கனவு, உறக்கம் என்னும் உணர்வு நிலைகளை, தன்நோக்கு உணர்வால் சிறிது உணர்ந்து பார்த்தால், உடலோடும், மனத்தோடும் நம் அறிவிற்குத் தொடர்பு உள்ள வரையில், அறிவு விளக்கம் உள்ளது; அத் தொடர்பு நீங்க நீங்க அறியாமையாகிய உணர்வு — இழப்பு உண்டாகிறது. என்பதை எளிதில் உணரலாம். இவ்வுண்மையை, கலை ஞானத்தைப் பன்னிரு சூத்திரங்களில் அடக்கிக் கூறித் தமிழகத்தைத் தெளிவித்த மெய்கண்ட முதல்வர், ''மாயா தநு விளக்காம் மற்றுள்ளம் காணாதேல் ஆயாதாம் ஒன்றை'' என விளக்கி அருளினார். ''மாயையின் காரியமாகிய உடல், கண்களுக்கு விளக்கு உதவியாதல் போல, துணையாக நிற்க அதனைக் கொண்டு அறிந்தால் அன்றி, உயிர் ஒன்றையும் அறியாது'' — என்பது அவர் வாய்மொழியின் பொருள். இதற்கு மூலமுறையாக உள்ள தொடரே திருஞான சம்பந்தர் திருவாக்கில் எழுந்த ''*ஒண்தளை*'' என்பது. ஒண்தளை — ஒட்பத்தைத் தரும் தளை. அறிவை விளக்கும் பிணிப்பு, அஃதாவது மாயை.

இனி, பசுவும், பாசவேதனை ஒண் தளை ஆயினவும், பசு இவற்றைத் தவிர்ந்து இன்புறும்படி அருளும் தலைவனும் என்றும் உள்ள தோற்றமில் பொருள்கள் (அநாதி நித்திய பதார்த்தங்கள்). இவ்வுண்மையை உணர்த்துதற் பொருட்டு, ''விளையாததோர் பரிசில் வரு என்னும் பெயரெச்சத் தொடரை முதலில் வைத்தனர் சம்பந்தர்; அஃது அம் மூன்றனோடும் தனித்தனிக் கூட்டி உரைக்கப்படும். ஒரு காலத்தில் தோன்றியது எனப்படாத தன்மையில், தோற்ற மில் காலமாக உடம்பொடு கூடிப் பிறந்தும், அதனைப் பிறிந்து மறைந்தும் வருவது பசு எனப்படும் உயிர்.

பாசம் என்பது அவ்வுயிர்களைத் தோற்றமில் காலமாகப் பிணித்து வருவது. இஃது ஆணவம் எனப்பெறும். உயிர்கள் ஆணவத்தில் அழுந்தி இருக்கும் தனிநிலை (கேவல அவத்தை) ஏனைய தளைகளோடும் கூடிநிற்கும் கூட்டுநிலை (சகல அவத்தை), என இருநிலைகளை உடையன, பாசம் எனப் பட்ட ஆணவம் தனி நிலையில் உயிர்களின் அறிவு இச்சை செயல்களை விளங்காதபடி மறைத்து நிற்கும்; அவ்வுயிர்கள் ஏனைய தளைகளோடு கூடித்தம் அறிவு, விழைவு. செயல் கள் ஓரளவு விளக்கம் பெற்று நிற்கும் கூட்டு நிலையில் அப்பாசம் அவற்றின் ஆற்றல்களை, தம்மையும் தலை வனையும் நோக்காதபடி, புறப்பொருளில் வீழ்த்தி நிற்கும் ஆணவத்தின் மறைக்கும் ஆற்றலை ஆவாரகசக்தி எனவும் வீழ்க்கும் ஆற்றலை அதோநியாமிகா சக்தி எனவும் மெய்ந் நூல்கள் குறிக்கும் வேதனை எனப்பட்ட இருவினை தோற்ற மில் காலமாக உயிர்களுக்கு இன்பத் துன்ப மயக்க நுகர்ச்சி யைக் கொடுத்து வரும் ஒண்தளை எனப்பட்ட மாயையும். அதன் ஆக்கப் பொருள்களும் உயிர்களுக்கு இன்பத்துன்ப மய்க்க நுகர்ச்சிக்கு வேண்டிய அளவு அவற்றின் அறிவு, விழைவு, செயல்களை விளக்குவதோடு அவற்றைத் தம் எல்லையிலேயே அடக்கி வைப்பதாகிய மயக்கத்தையும் செய்து தளைந்து நிற்கும்.

தலைவன் எனப்பட்ட முதல்வன் இவற்றை இங்ஙனம் தொழிற்படுமாறு செய்து, உயிர்களின் ஆற்றல்களை நுணுகி வளரும்படி செய்வான். இச் செயல் மறைத்தல், திரோபவம், பந்தமுறப் பிணித்தல் எனப் பல வகையாக நூல்களுள் குறிக்கப் பெறும். இம் மறைத்தல் தொழிலில் ஆக்கல், காத்தல் அழித்தல் என்னும் மூன்று தொழிலும் அடங்கும். இச் செயலின் அடையாளமாகவே இறைவன் திருக்கையில் மூவிலைவேல் உள்ளது.

''மூன்று மூர்த்தியுள் நின்றியலும் தொழில் மூன்றுமாயின மூவிலைச் சூலத்தன்'' என்பது அப்பர் அருள்மொழி. உயிர்கள், இறைவன் நியமிக்கும் இவ்வொழுங்கு கட்டுப் பாட்டினால், தம் உணர்வு நுணுகிய மலர்ந்து விரியப்பெறும். அப்பக்குவ நிலையில் முதல்வன் அவற்றிற்குத் தன்னோடு உள்ள தொடர்பை விளக்கி ஆட்கொள்வன். அந்நிலையில் அவ்வுயிர்கள் மூவகைத் தளைகளின்றும் முற்றிலும் நீங்கி வியாபக உணர்வு பெற்று முதல்வனைத் தலைப்பட்டு உணரும்; உணர்ந்து அவனது பேரின்ப அருள் ஒளியில் திளைத்து இன்புறும். இவ்வின்புறு நிலையே, *பாசவேதனை ஒண்தளை ஆயின தவிர அருள் தலைவன்* என்னும் தொடரில் *அருளுதல்* என்பதனால் குறிக்கப் பெற்றது.

முதல்வனைத் தலைவன் என்றமையால் பசுக்கள் அவனுக்கு அடிமை என்பதும், ஒண்தளை எனப்பட்ட மாயை அனைது உடைமை என்பதும் பெறப்படும்.

மேலே எடுத்துக்கொண்ட பாட்டின் முதல் இரண்டு அடிகளில் இது காறும் காணப்பட்ட சைவசித்தாந்த நுண் பொருள்கள் அனைத்தும் அடங்கியிருப்பதை அறியும்போது சித்தாந்தத்தைச் செறிவாக விளக்கும் சம்பந்தரின் நுண்மாண் நுழைபுலம் நமக்கு விளங்குகிறது.

இனி, பின்னிரண்டு அடிகள் கூறும் கருத்துப்பற்றிச் சிறிது உற்று நோக்கலாம். அவை திருமுதுகுன்றத்தின் இயற்கை வனப்பை எடுத்து நவில்கின்றன. சைவ சித்தாந் தத்தில் உலகை, கயிற்றில் அரவு போல வெறும் தோற்ற மாகிய இல்பொருள் எனக் கொள்வதில்லை; அது காரண காரிய நியதிக்கு உட்பட்டு மாற்றம் எய்திவரும் உள்பொருள் என்பதே சித்தாந்தம். இவ்வுண்மை விளங்குதற் பொருட்டு, சம்பந்தர் செய்யுள்களில் இரண்டு அடிகளில் முதல்வன்

இயல்பும், ஏனை இரண்டு அடிகளில் அவன் படைப்பாகிய உலகின் இயற்கை வனப்பும் குறிக்கப் பெறும். திருமுது குன்றத்தில், அளவில் பேரொளியை உடைய கதிரவனும் தவழ்கிறான்; அக்கதிரவனால் ஒளி பெற்றுக் கலை வளரப் பெறும் முளைமாமதியும் தவழ்கின்றது.

இங்ஙனம் கூறினமையின், உலகம் காரணகாரிய நியதிக்குட்பட்டு மாறிவரும் உள்பொருளே என்பது குறிக்கப் பெற்றது. மேலும் சைதன்னியம் எனப்படும் அறிவுடைப் பொருள்கள் இருவகைப்படுவன என்பதயும் இவ்வடிகள் குறிக்கின்றன. இயற்கை முற்றுணர்வுடைய முதல்வனது இருப்பைக் கதிரவன் என்றது குறிப்பால் உணர்த்துகிறது.

அம் முதல்வனால் விளக்கம் பெற்று முறையாக வளரும் செயற்கைச் சிற்றறிவுடைய உயிர்களின் இருப்பு முளை மாமதி என்றதனால் குறிப்பிக்கப் பெறுகின்றது. முதல்வன் தானே தனித்து நின்று அறிந்து அறிவிப்பவன்; உயிர்கள் அறிவிக்க அறிவனவாய், சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நின்று அறிவன. இவ்வுண்மைகள் இப்பாட்டில் தெளிவு பிறக்கும் படி கூறப்படுதல் எண்ணி மகிழத்தக்கது. மேலும் பாசத்தைப் பசுக்கள் விட்டுப் பதியினை அணைவதே வீடுபேறு என்னும் உண்மையும் குறிக்கப்பட்டது; தலைவன் எனப்பட்ட முதல் வன் உயிர்களுக்கு அருள்பவன் என்பதும், உயிர்கள் என்றும் முதல்வன் அருளைப்பெற்று வாழ்வதற்கு உரியன என்பதும் உணர்த்தப்படுதல் காண்க.

இன்னொரு சிறந்த பாட்டில் வேத ஆகம நூல் பயிற்சி உடையாருக்கு எழும் ஐயத்தைத் தெளிவிக்கிறார் திருஞான சம்பந்தர். முதல்வனும் உயிரும் வேறா ஒன்றா என்னும் வினாவுக்கு விடைதருகிறார் மெய்கண்டார். சிலர் முதல்வனே உயிர் என்பார், வேறு சிலர் முதல்வனும் உயிரும் வேறு

வேறே என்பர். மற்றும் சிலர் முதல்வனும் உயிரும் குணியும் குணமும் போல ஒன்றே வேறே என்னும் இரண்டிற்கும் பொது என்பர். இந்நிலையில் சித்தாந்த சைவர்கள் முதல்வனும் உயிர்களும் வேறு வேறு பொருள்களே; ஆயினும் முதல்வன் உயிர்களில் கலந்து, தான் எனவேறு காணப் படாது ஒன்றேயாய் நிற்றலும் உரியன்; மேலும் உயிர்களுக்கு அறிவை விளக்கி அவற்றைச் செலுத்துதலால் உடனாதலும் உரியன் என்பர். உயிர்களுக்கும் முதல்வனுக்கு உள்ள பிரிக்க இயலாத இத் தொடர்பை மெய் கண்டார் ''அவையே தானே ஆய்'' என இரண்டாம் சூத்திரத்தில் குறித்தருளினார். அத்தொடரின் பொருளை'' ''இவ்வான்மார்கள் பலவும் முதல்வன் தானேயாய் நிற்கும்'' என விளக்கமும் உரைத்தருளினார். அருள் நந்தி சிவம் சிவஞானபோதத்தின் வழிநூலாகச் செய்தருளிய சிவஞான சித்தியாரில் ''உலகெலாமாகி வேறாய் உடனுமாய் ஒளியாய் ஓங்கி'' என அத்தொடர்பை விளக்கியருள்கிறார். மேலும் இங்கு ஒன்றாய் வேறாய் உடனுமாய் இறைவன் உயிர்களில் நிற்கின்றான் என்பது வேதங்களில் *அத்வைதம்* எனவுப், *அத்விதீயம்* எனவும் வந்துள்ள சொல்லின் பொருளே என்பதையும் மெய்கண்ட தேவர் நிரூபித்து அருளினர். இவை எல்லா வற்றுக்கும் மூல மறையாக எழுந்த ஞானமொழியாவது;

''ஈறாய் முதல் ஒன்றாய் இருபெண் ஆண் குண மூன்றாய்
மாறா மறை நான்காய் வருபூதம் அவை ஐந்தாய்
ஆறார் சுவை ஏழ் ஓசையொடு எட்டுத் திசைதானய்
வேறாய் உடன் ஆனான் இடம் வீழிம் மிழலையே''.

திருஞான சம்பந்தரின் இக் கருத்தைத் தெரிவிக்கும் திருவுந்தியார் செய்யுள் :

''அது இது என்னா அனைத்தறிவாகும்
அது இது என்றறிந்து உந்தீ பற!
அவிழ்ந்த சடையா ரென்று உந்தீ பற!!''

''அவிழ்ந்த சடையார் அறிவு, அது, இது என்று அறிந்து, அது இது என்னா (து) அனைத்து ஆகும்'' என்பது பாட்டின் உரைநடை. இங்கு *அது* என்றது பரம் பொருள்; *இது* என்றது *சீவான்மா* எனப்படும் உயிர்.

கல்லால நிழலின்கண் மோனமுத்திரை அத்தனாய் இருந்து உணர்த்தும் சிவபிரானது ஞானமாவது பரமான் மாவையும் சீவான்மாவையும் ஒன்றின் இலக்கணம் மற்றொன் றின் இலக்கணத்தோடு மயங்காதபடி பிரித்து உணர்ந்து பரமான்மாவைத் தலைப்பட்டுணரும் இன்புறு நிலையில் உணரப்படும். இந்நிலையில் உணரப்படுவது, உணர்வது, உணர்வு என்னும் பகுப்புணர்வு தோன்றாதபடி ஒன்றி அடங்கி நிற்றல் வேண்டும் — என்பது இப்பாட்டின் பொருள். இப்பாட்டின் பொருளை மகாவாக்கியப் பொருளோடு இணைத்து உணர்த்தும் திருக்களிற்றுப் படியார் என்னும் திருவுந்தியாரை விளக்க எழும் நூல் மேற்காட்டிய சம்பந்தர் வாய் மொழியினையே எடுத்துக்காட்டி விளக்குகிறது. அம் முடிவு வருமாறு :

ஈறாகி யங்கே முதல்ஒன்றா யீங்கிரண்டாய்
மாறாத எண்வகையாய் மற்றிவற்றின் - வேறாய்
உடனாயிருக்கும் உருவுடைமை யென்றுங்
கடனா யிருக்கின்றான் காண்.

**திருநாவுக்கரசர் (அப்பர்)** — ஏழாம் நூற்றாண்டில் திருவா மூரில் சைவ மரபில் புகழனார்க்கும் மாதினியார்க்கும் இவர் மகவாகத் தோன்றினார். பிள்ளைப் பெயர் மருணீக்கியார். இளமையில் சமண சமயம் புகுந்து 'தருமசேனர்' என்னும்

பட்டத்தையும் பெற்றார். இவர் சைவத்தை துறந்தது, வாழ்க்கையில் பற்று இன்றி இவருக்காக மட்டுமே வாழ்ந்து வந்த இவர் தமக்கையார்க்கு துன்பம் தந்தது. சைவத்திற்கு தம்பி திரும்பவேண்டுமென்று இடைவிடாது இறைவனை வேண்டிக்கொண்டார். தாங்கொணாச் சூலை நோயால் துன்புற்ற இவருக்குச் சமணர் செய்த, மந்திரம், மருந்து ஒன்றும் பயன் தரவில்லை. தம் தமக்கையாரிடம் வரத் தீர்மானித்த அவருக்குத் திலகவதியார் ஐந்தெழுத்தோதி, திருநீறு கொடுத்துப் பணி செய்ய பணித்தார். இவர் தலந் தோறும் இறைவனைப்பணிந்து உழவாரப் பணியுடன் தம் திருமுறை ஓதும் பணியும் மேற்கொண்டார். தாண்டக வேந்தர் என்னும் சிறப்புப் பெயர் இவருக்கு வழங்னவதாயிற்று அறிவுத்திறனால் வரும் புலமையும் அறவொழுக்கமும் அமைவதுடன் திருவருள் உணர்வும் எய்தும் போதுதான் வாழ்க்கை நிறைவுறும் என்பதைத் தம் வாழ்க்கையில் கண்டவராதலின் இவர் சொல்லுக்கு உறுதியுண்டு. சமணத்திலிருந்து சைவத்துக்கு மீண்டதால் பல துன்பங்களுக்கு ஆளாக்கப்பெறினும் திருவருள் வலத்தாலும் நெஞ்சுறுதியாலும் இவர் அவற்றால் தளர்ந்து ஒடுங்கவில்லை ''தாமார்க்கும் குடி அல்லாச சங்கரன்'' தாளைப் பற்றியதால் 'நாமார்க்கும் குடி அல்லோம் நமனை அஞ்சோம்' என்னும் துணிவு உடையவரானர். தம்மைத் தாங்குவோன் சிவனே என உணர்ந்து பணி செய்வதையே தம் கடனாகக் கொண்டிருந்தார்.

இறைவன் ஒவ்வொரு நொடியும் ஆன்மாவுக்கு ஆதாரமாக விளங்குகின்றான். 'இமைப்பொழுதும் என் நெஞ்சில் நீங்காதவனாக விளங்குகிறவன் அல்லவா அவன்? இந்த உண்மையை விளக்குவதற்கு மெய்கண்டார் எட்டாம் சூத்தி

ரத்து மூன்றாம் அதிகரணத்தில் ''ஊசல் கயிறு அற்றால் தாய் தரையேயாம் துணையால்'' என்னும் ஏதுவைப் பயன்படுத்துகிறார். ஊஞ்சல் கயிறுதான் தனக்கு ஆதாரம் என்று கயிறு அறாமல் இருக்கின்றவரை ஊஞ்சலில் ஆடுகிறவர் எண்ணுகிறார். ஊஞ்சல் கயிறு அறும்போதுதான் ஊஞ்சல் கயிறுக்கும் ஆதாரமாக தரை இருப்பதை உணர்கிறார். இவ்வாறு உணர்வதனை மேலும் கூர்ந்து நோக்கும் போது ஊசல் கயிறு ஒழுங்காக இருக்கும் போதும் தரைதான் ஆதாரம் என்ற கருத்து நமக்குத் தெளிவாகிறது. இதுபோல் ஐம்பொறி இன்பங்களில் ஆழ்ந்திருக்கிறவரை ஐம்பொறியே, ஐம்பொறிகளுக்கிடமாக உள்ள உடலே தனக்கு ஆதாரம் என்று ஆன்மா கருதுகிறது. ஐம்பொறிகளிலிருந்து நீங்கும்போதுதான் அவை ஆன்மாவுக்கு ஆதாரம் அல்ல என்ற உண்மை விளங்குகிறது. இச் செய்தியை 'இனி, இவ்வான்மாத் தன்னை இந்திரியத்தில் வேறாவான் காணவே தமது முதல் சீபாதத்தை அணையும் என்றது' என்று கூறுகிறார். சிவஞானபோத (எட்டாம் சூத்திரம் — நான்காம் அதிகரண மேற்கோள்). இவ் ஊசல் உவமையையும் அது தொடர்பான ஆன்மீக உண்மையையும் அப்பர் பின்வரும் பாட்டில் விளக்குகிறார்

''உறுகயிறு ஊசல்போல ஒன்றுவிட்டு ஒன்று பற்றி
மறு கயிறு ஊசல் போல வந்துவந்து உலவு நெஞ்சம்
பெறு கயிறு ஊசல் போல பிறைப்புல்கு சடையாய்பாதத்(து)
அறு கயிறு ஊசலானேன் அதிகை வீரட்டனீரே'

— அப்பர், திருவதிகை வீரட்டானம், 6

ஊசல் பற்றி அப்பர் கூறிய கருத்து 'ஊசல் கயிறு அற்றால் தாய் தரையே யாம் துணையால்' என்று கூறுவதற்கு நோக்கி அடிப்படை என்று நோக்கி மகிழலாம்.

சுவேதாசுவத்தர உபநிடதத்தில் இரு பறவைகள் நெருங்கி இணைந்திருக்கின்றன. அவற்றில் ஒன்று பழத்தை அருந்த, மற்றொன்று பழத்தை அருந்தும் பறவையைப் பார்த்துக் கொண்டு உள்ளது. இதில் பழத்தை அருந்தும் பறவை சீவான்மா, அதைப் பார்த்துக் கொண்டிருக்கும் பறவை பரமான்மா. பரமான்மாவை அறிவதால் சீவான்மா உய்தி பெறுகிறது என்னும் கருத்தை அப்பர் பின்வருமாறு விளக்குகிறார்.

'திருகு சிந்தையைத் தீர்த்துச்செம்மை செய்து
பருகி யூறலைப் பற்றிப் பதமறிந்து
உருகு நைபவர்க் கூன மொன்றின்றியே,
அருகி நின்றிடும் அனைக்கா அண்ணலே

— அப்பர், திருவானைக்கா, திருக்குறுந்தொகை, 5வதுபாடல்.

'கனியினுங் கட்டிபட்ட கரும்பினும்
பனிமலர்க்குழல் பாவை நல்லாரினும்
தனி முடி கவித்தாளும் அரசினும்
இனியன் தன்னடைந்தார்க் கிடைமருதனே'

— அப்பர், தேவாரம் — 5-14-10.

'என்னிலாரும் எனக்கினி யாரிலை
என்னிலும் இனியான் ஒருவன் உளன்
என்னுளே உயிர்ப்பாய்ப் புறம்போந்துபுக்கு
என்னுள்ளே நிற்கும் இன்னம்பர் ஈசனே'

— அப்பர், 5-21-1.

தம் உயிரினும் சிவன் இனியன் என்பதைக் கண்டவராதலின் அவன் திருவடி இன்பம் என்னும் கனியை உண்பதற்கு இவர் மக்களை அழைக்கிறார்.

'மனிதர்காள் இங்கேவம் மொன்று சொல்லுகேன்
கனி தந்தால் கனி உண்ணவும் வல்லிரே
புனிதன் பொற் கழல் ஈசன் எனுங்கனி
இனிது சாலவும் ஏசற்றவர்கட்கே'

— அப்பர், 5 - 91 - 7

சமணர் இவர் உடலைத் துன்புறுத்தியபோதும் ஈசன் திருவடியின் நிழலையே காணும் பேறு பெற்று பின்வருமாறு அருள்கின்றார்.

'மாசில் வீணையும் மாலை மதியமும்
வீசு தென்றலும் வீங்கிள வேனிலும்
மூசு வண்டறை பொய்கையும் போன்றதே
ஈசன் எந்தை இணையடி நீழலே'

எள்ளில் எண்ணெய் கலந்திருப்பது போலவும், தயிரில் வெண்ணெய் மறைந்திருப்பது போலவும், பூமிக்கடியில் உள்ள நீர் ஊற்றுக்களில் நீர் மறைந்திருப்பது போலவும் விறகில் நெருப்பு வெளிப்பட விளங்காதிருப்பது போலவும் அனைத்துக்கும் மேலான பிரம்மத்தை ஆன்மாவில் காண வேண்டும் என்று (சுவேதாஸ்வத்தர உபநிடத (I. 15) தெரிவிக்கிறது. இக்கருத்தை

விளக்கும் வண்ணம் அப்பர் அருளும் பாட்டு
'விறகில் தீயினன் பாலில் படுநெய் போல்
மறைய நின்று ளன் மாமணிச் சோதியான்
உறவுகோல் நட்டு உணர்வு கயிற்றினால்
முறுக வாங்கிக் கடைய முன் நிற்குமே'

அழிவில்லாத பரம்பொருளைத் தெரிந்து கொள்ளாத வருக்கு வேதங்களால் என்ன பயன் என்னும் கேள்வி கேட்கப் படுகிறது. இக்கருத்தை விளக்கும் அப்பர் பாடல்

'வேதம் ஓதில் என் ? வேள்விகள் செய்யில் என் ?
நீதி நூல் பல நித்தம் பயிற்றில் என் ?
ஓதி அங்கம் ஒரு ஆறும் உணரில் என் ?
ஈசனை உள்குவார்க் கன்றி இல்லையே !

**நம்பியாரூர் அல்லது சுந்தரர்**

திருநாவலூரில் சடையனார்க்கும் இசைஞானியார்க்கும் பிறந்தவர். ஆலால் சுந்தரர் என்பது அவர்க்கு முதலிலிருந்த பெயர். நரசிங்க முனையர என்னும் அரசர் அன்பினால் இவரை மகன்மை கொண்டு வளர்த்து வந்தார். சுந்தரருக்குத் திருமணம் நடந்து கொண்டிருந்தபொழுது சிவபிரான் ஒரு முதிய வேதியராகத் தோன்றி, சுந்தரர் தனக்கு அடிமை என வழக்குத் தொடுத்து, சுந்தரரின் பாட்டனார் எழுதிய அடிமை ஓலையையும் காட்டினார். அந்தணர் வேறோர் அந்தணர்க்கு அடியாமையாதல் இல்லை. ஆதலின் இவ்வாறு அடாத வழக்கைத் தொடுத்த 'நீர் பித்தனோ?' என்று மணமகன் கேட்டார். அதற்கு வேதியர்,

'பித்தனும் ஆகப் பின்னும் பேயனும் ஆக நீயின்று
எத்தனை தீங்கு சொன்னால் யாது மற்றவற்றால் நாணேன்
அத்தனைக்கு என்னை ஒன்றும் அறிந்திலையாகில் நின்று
வித்தகம் பேச வேண்டா பணி செய்ய வேண்டும் என்றார்.

பெரியபுராணம், 187.

ஓலையில் இருந்த சுந்தரனாரின் பாட்டனார் கையெழுத்து சரி பார்க்கப்பட்டபோது, சுந்தரர் வேதியருக்கு அடிமை என தீர்ப்பாயிற்று. பிறகு மணமகனை வழக்கு தொடுத்து வென்றவர் சிவபெருமானே என்று அறிந்த சுந்தரர் வேதியரைப் பணிந்து நிற்க, பித்தன் என்று எம்மைக்

கூறியதால் அங்ஙனமே பாடுக என்று பெம்மான் அடி யெடுத்துக் கொடுத்தார். மணமகனும் பித்தா, பிறைசூடி பெருமானே, அருளாளா' என்று தொடங்கிப் பாடினார். தாய்ப்பித்தினையும் விஞ்சும் பித்தன்றோ இறைவன் உயிர் களுக்குக் காட்டும் பரிவிற்குக் காரணமாயிருப்பது ?

பரவையார், சங்கிலியார் என்னும் இருவரை மணஞ் செய்த சுந்தரர் வாழ்வு தோழமை நெறிக்கு (சகமார்க்கம்) இலக்கணமாக அமைகிறது. சிவபொருமானுக்குக் கொடுத்த வாக்குறுதியை மீறும்போது இருகண் பார்வையையும் சுந்தரர் இழக்க வேண்டியதாயிற்று. பிழைக்காக வருந்தி உளம் திருந்தும்போது பார்வை மீளவையும் தரப்பெற்றது. இடரினும், தளரினும் நனவினும், கனவினும் உண்ணினும் பசிப்பினும் ஏந்நிலையிலும் இறைவனை இடையறாது நினைந்திருந்தவராதலால் இவர் வாழ்க்கையை யோக வாழ்க்கைக்கு எடுத்தாகக் கூறப்பெறுவது பொருத்தமே. இவர் அருளிய திருத்தொண்டத் தொகைதான் திருத் தொண்டர் திருவந்தாதி மூலம் திருத்தொண்டர் புராணமாக விரிவடைகிறது. என்ற உண்மையையும் நாம் கருதவேண்டும்.

இறைவன் உயிர்களோடு பிரியாமல் உடனாக இருப் பதைப் பின்வரும் தேவாரம் தெரிவிக்கிறது.

எங்கேனும் இருந்துன் அடியேன் உனை நினைந்தால்
அங்கே வந்தென்னோடும் உடனாகி நின்றருளி
இங்கே வினையை யறுத்திட்டெனை யாளும்
கங்கா நாயகனே கழிப்பாலை மேயானே!.

'ஏழிசையாய் இசைப்பயனாய் இன்னமுதாய் என்னுடைய
தோழனுமாய் யான் செய்யுந் துரிசுகளுக் குடனாகி
மாழையொண்கண் பறவையைத் தந்தாண்டானை
ஏழையேன் பிரிந்திருக்கேன் என்னாரூர் இறைவனையே'

சிவபிரானை வணங்குவதன் மூலம் இம்மைப் பயனையும் குறைவின்றி அடையலாம் என்பதைப் பின்வரும் பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன.

பொன்னும் மெய்ப்பொருளும் தருவானைப்
போகமும் திருவும் புணர்ப்பானை
பின்னையென் பிழையைப் பொறுப்பானைப்
பிழையெலாந் தவிர பணிப்பானை
இன்ன தன்மையன் என்றறி வொண்ணா
எம்மானை எளிவந்த பிரானை
அன்னம் வைகும் வயம் பழனத்து அணி
ஆரூரனை மறக்கலும் ஆமே!

'தம்மையே புகழ்ந்திச்சை பேசினும் சார்வினுந் தொண்டர் தருகிலாப்
பொய்ம்மையாளரைப் பாடாதே எந்தைபுகலூர் பாடுமின் புலவீர்காள்
இம்மையே தரும் சோறும் கூறையும் ஏத்தலாம் இடர் கெடலுமாம்
அம்மையே சிவ லோகம் ஆள்வதற்கு யாதும் ஐயுறவு இல்லையே'

**மாணிக்க வாசகர்:** பாண்டி நாட்டுத் திருவாதவூரில் பிறந்தவர். தேவார ஆசிரியர் மூவருக்குக் காலத்தால் முற்பட்டவர் என்று இவரைக் கருதுவது சைவமரபு. தற்போது சிலஆய்வாளர் மூவருக்குப் பிற்பட்டவர் என்று கூறுகின்றனர்.

இவர் கல்வி, குணநலன்களைப் பாராட்டித் தம் அமைச்சராக ஆக்கிக் கொண்டான் பாண்டிய மன்னன். மன்னனுக்காக குதிரைகள் வாங்கச் சென்றபோது திருப்பெருந்துறையில் குருந்த மரத்தடியில் சிவபெருமான் குருவடிவில் மணிவாசகரை ஆட்கொண்டார், குதிரை வாங்கச் சென்ற

பணத்தில் கோயிலைக் கட்டினார். மன்னன் மணிவாசகரைச் சிறையில் இட, சிவபிரான் மணிவாசகருக்காக நரிகளைப் பரிகளாக்கிக் கொண்டு வந்து மன்னிடம் சேர்ப்பித்துச் சென்றார். மணிவாசகர் சிறையிலிருந்து விடுபட்டார். அன்று இரவே பரிகள் மீண்டும் நரிகளாகிக் காட்டுக்கு ஓடி விட்டன. மணிவாசகர் மீண்டும் தண்டனை பெற, இவர் பெருமையை வெளிப்படுத்த இறைவன் வைகையாற்றில் வெள்ளம் வரச்செய்தான்.

மதுரையை வெள்ளத்தினின்றும் காக்க வைகைக்கு அணைகட்டும் வேலையில் பிட்டுக்கு மண்சுமந்தார் வேலையைச் சரியாகச் செய்யவில்லை என்பதற்காக பாண்டியன் கூலியாளைப் பிரம்பால் அடித்தஅடி எல்லா உயிர்கள் மீதும் பட்டது. கூலியாள் மறைந்துவிடவே, அவ்வாறு வந்தவன் இறைவனே என்பதையும் மாணிக்க வாசகரின் பெருமையையும் அனைவரும் அறிந்தனர்.

அரசன் மணிவாசகருக்கு அமைச்சர் பதவி தரமுயன்றும், மணிவாசகர் அதை மறுத்து, பலதலங்களுக்குச் சென்று இறைவனைப் பாடினார். இவர் தில்லையில் இருந்தபோது நடராசப் பெருமானே வந்து இவர் பாடல்களைக் கூறு மாறு கேட்டு எழுதி இறுதியில் 'மாணிக்க வாசகன் சொல்ல அழகிய சிற்றம் பலமுடையான் எழுதியது' என்று கைச் சாத்திட்டு அதனைக் கோயில் படியில் வைத்துச் சென்றார் பாவை பாடிய வாயால் கோவைபாடுக என்று கேட்டதிற் கிணங்க, இவர் திருக்கோவையானரப் பாடினார் என்பது சைவமரபு. தில்லை வாழ் அந்தணர் திருவாசகத்தின் பொருள் யாதெனக் கேட்க, இவர் நடராசப் பெருமானே பொருள் எனக்கூறி பெருமானின் தூக்கிய திருவடிக்கீழ் மறைந்து விட்டார். ஓதுவார் உள்ளத்தையும் கேட்போர்

சிவபிரானை வணங்குவதன் மூலம் இம்மைப் பயனையும் குறைவின்றி அடையலாம் என்பதைப் பின்வரும் பாடல்கள் தெரிவிக்கின்றன.

பொன்னும் மெய்ப்பொருளும் தருவானைப்
போகமும் திருவும் புணர்ப்பானை
பின்னையென் பிழையைப் பொறுப்பானைப்
பிழையெலாந் தவிர பணிப்பானை
இன்ன தன்மையன் என்றறி வொண்ணா
எம்மானை எளிவந்த பிரானை
அன்னம் வைகும் வயம் பழனத்து அணி
ஆரூரனை மறக்கலும் ஆமே!

'தம்மையே புகழ்ந்திச்சை ரேசினும் சார்வினுந் தொண்டர் தருகிலாப்
பொய்ம்மையாளரைப் பாடாதே எந்தைபுகலூர் பாடுமின் புலவீரகாள்
இம்மையே தரும் சோறும் கூறையும் ஏத்தலாம் இடர் கெடலுமாம்
அம்மையே சிவ லோகம் ஆள்வதற்கு யாதும் ஐயுறவு இல்லையே'

**மாணிக்க வாசகர் :** பாண்டி நாட்டுத் திருவாதவூரில் பிறந்தவர். தேவார ஆசிரியர் மூவருக்குக் காலத்தால் முற்பட்டவர் என்று இவரைக் கருதுவது சைவமரபு. தற்போது சிலஆய்வாளர் மூவருக்குப் பிற்பட்டவர் என்று கூறகின்றனர்.

இவர் கல்வி, குணநலன்களைப் பாராட்டித் தம் அமைச்சராக ஆக்கிக் கொண்டான் பாண்டிய மன்னன். மன்னனுக்காக குதிரைகள் வாங்கச் சென்றபோது திருப்பெருந்துறையில் குருந்த மரத்தடியில் சிவபெருமான் குருவடிவில் மணிவாசகரை ஆட்கொண்டார். குதிரை வாங்கச் சென்ற

பணத்தில் கோயிலைக் கட்டினார். மன்னன் மணிவாசகரைச் சிறையில் இட, சிவபிரான் மணிவாசகருக்காக நரிகளைப் பரிகளாக்கிக் கொண்டு வந்து மன்னிடம் சேர்ப்பித்துச் சென்றார். மணிவாசகர் சிறையிலிருந்து விடுபட்டார். அன்று இரவே பரிகள் மீண்டும் நரிகளாகிக் காட்டுக்கு ஓடி விட்டன. மணிவாசகர் மீண்டும் தண்டனை பெற, இவர் பெருமையை வெளிப்படுத்த இறைவன் வைகையாற்றில் வெள்ளம் வரச்செய்தான்.

மதுரையை வெள்ளத்தினின்றும் காக்க வைகைக்கு அணைகட்டும் வேலையில் பிட்டுக்கு மண்சுமந்தார் வேலையைச் சரியாகச் செய்யவில்லை என்பதற்காக பாண்டியன் கூலியாளைப் பிரம்பால் அடித்தஅடி எல்லா உயிர்கள் மீதும் பட்டது. கூலியாள் மறைந்துவிடவே, அவ்வாறு வந்தவன் இறைவனே என்பதையும் மாணிக்க வாசகரின் பெருமையையும் அனைவரும் அறிந்தனர்.

அரசன் மணிவாசகருக்கு அமைச்சர் பதவி தரமுயன்றும், மணிவாசகர் அதை மறுத்து, பலதலங்களுக்குச் சென்று இறைவனைப் பாடினார். இவர் தில்லையில் இருந்தபோது நடராசப் பெருமானே வந்து இவர் பாடல்களைக் கூறு மாறு கேட்டு எழுதி இறுதியில் 'மாணிக்க வாசகன் சொல்ல அழகிய சிற்றம் பலமுடையான் எழுதியது' என்று கைச் சாத்திட்டு அதனைக் கோயில் படியில் வைத்துச் சென்றார் பாவை பாடிய வாயால் கோவைபாடுக என்று கேட்டதிற் கிணங்க, இவர் திருக்கோவையானரப் பாடினார் என்பது சைவமரபு. தில்லை வாழ் அந்தணர் திருவாசகத்தின் பொருள் யாதெனக் கேட்க, இவர் நடராசப் பெருமானே பொருள் எனக்கூறி பெருமானின் தூக்கிய திருவடிக்கீழ் மறைந்து விட்டார். ஓதுவார் உள்ளத்தையும் கேட்போர்

உள்ளத்தையும் உருக்கும் தன்மையுடைய திருவாசகம் ஞானப்பனுவலாகவும் சிறந்து விளங்குகிறது. ஆன்மிகப் பயணத்தின் பலபடிகள் தெளிவாக்கப் பெறுகின்றன. இவர் வாழ்க்கை ஞானமார்க்கம் என்னும் சன்மார்க்கத்தை விளக்கு வதாகக் கொள்வது மரபு.

மணிவாசகர் மூன்று மலங்களைப் பற்றிப் பின்வரும் பாடலில் கூறுகிறார்.

'செம்மைநலம் அறியாத சிதடரொடும் திரிவேனை
மும்மைமலம் அறுவித்து முதலாய முதல்வன்தான்
நம்மையும் ஓர் பொருளாக்கி நாய்சிவிகை ஏற்றுவித்த
அம்மை எனக் கருளியவாறு ஆர்பெறுவார் அச்சோவே

மும்மை மலம் என்பது ஆணவம், கன்மம், மாயை என்பன. முதல்வன் கால தத்துவத்தைக் கடந்தவன் என்பது பின்வரும் திருவாசக வரிகளால்

'முன்னைப் பழம் பொருட்கும் முன்னைப்பழம் பொருளே
பின்னைப் புதுமைக்கும் பேர்த்துமப் பெற்றியனே'

விளங்குகிறது.

— திருவெம்பாவை 9

சிவபிரான் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளால் ஆகிய ஐந்தொழிய்களைச் செய்பவர் என்பதை பின்வரும் திருவெம்பாவைப் பாடல் தெளிவிக்கிறது.

''போற்றி அருளுக நின் ஆதியாம் பாதமலர்
போற்றி அருளுக நின் அந்தமாம் செந்தளிர்கள்
போற்றி எல்லா உயிர்க்கும் தோற்றமாம் பொற்பாதம்
போற்றி எல்லா உயிர்க்கும் போகமாம் பூங்கழல்கள்.
போற்றி எல்லா உயிர்க்கும் ஈறாம் இணையடிகள்
போற்றி மால் நான்முகனுங் காணாத புண்டரீகம்
போற்றி யாம் உய்ய ஆட்கொண்டருளும் பொன்மலர்கள்

போற்றி யாம் மார்கழி நீர் ஆடேலோர் எம்பாவாய்''

வீடுபேற்றின்கண் ஆர்வம் மிக்கோர் தம் கருவி கரணங்களையெல்லாம் இறைவனுக்கு உரிமை செய்து இறைவன் ஆணைப்படி நடப்பர். அதனைச் சைவ சித்தாந்தம் இறைபணி நிற்றல் எனக்கூறும் இவ்விறைபணி நிற்றலைப் பற்றி மணிவாசகர், கூறும் நாவே முதலாகக் கூறும் கரணம் எல்லாம் நீ தேறும் வகை நீ திகைப்பு நீ தீமை முழுவதும் நன்மை நீ வேறோர் பரிசு இங்கு ஒன்றில்லை' (குழைத்த பத்து 4) கூறுகிறார்.

திருவாதவூரடிகள் ஆன்மாவின் பாசம் அறுத்தலை ''பல்லோரும் காண என்றன் பசுபாசம் அறுத்தனை'' (கண்ட பத்து—4) என்று கூறுவதை நோக்கலாம். இவ்வாறு திருவாசகத்தில் சைவசித்தாந்த கருத்துக்கள் நுண்மையாக அமைந்திருத்தலை நோக்கி மகிழலாம்.

## சந்தான குரவர் வரலாறு

மெய்கண்ட நூல்கள் வேத ஆகமப் பொருள்களையும் திருக்குறள், திருமுறை ஆகிய நூல்களையும் உட்கொண்டு எழுந்தவை. மேலும் இம்மெய்கண்ட நூல்களை அருளியவர்கள் இறைவனையே குருவாகக் கொண்டு வளர்ந்த உபதேச மரபில் வந்தவர்கள். இவ்வுண்மையால்தான் சைவம் இறைவனையே முதல் குருமூர்த்தியாகக் கொண்டு வளர்ந்தது எனக்கூறக் காரணமாயிற்று. இறைவன் திருநந்திதேவர்க்கும், அவர் சனற்குமாரருக்கும் அவர் சத்தியஞானி தரிசினிக்கும் அவர் பரஞ்சோதியாருக்குமாக உபதேசித்தனர். இறைவனைக் குருமூர்த்தியாகக் கொண்ட இவ்வுபதேச மரபில் வந்த நால்வரும் திருக்கயிலையில் வீற்றிருந்தவர்கள் ஆதலின் இவர்களை *அகச்சந்தான ஆசியர்* என்பர்

இவர்களில் நான்காமவராக வாழ்ந்த பரஞ்ஜோதி முனிவர் மண்ணுலகில் வாழ்ந்த மெய்கண்டாருக்கும், அவர் அருள் நந்தி சிவனார்க்கும், அவர் மறைஞான சம்பந்தர்க்கும் அவர் உமாபதி சிவனார்க்கும் உபதேசம் செய்தனர். மெய் கண்டார் முதலாக வந்த இந்நால்வரும் இம்மண்ணுலகில் குருவருள் வழி நின்று அருள் உபதேசம் செய்தவர்கள் ஆதலின் இவர்களைப் *புறச்சந்தான ஆசிரியர்* என்பர். இவர்களுடன் மறைஞான சம்பந்தர் நூலாக ஒன்றும் எழுத வில்லை என்பர் ஆயினும் திரு. மு. அருணாசலம் என்னும் அறிஞர் சததமணிக்கோவை என்னும் நூல் மறைஞான சம்பந்தரால் அருளப் பெற்றது. * என்று கூறுவர்.

சந்தான ஆசிரியர்களுக்குக் காலத்தால் முற்பட்ட திருக்கடவூர் திருவியலூர் உய்ய வந்த தேவநாயனாரும், திருக்கடவூர் உய்ய வந்த தேவநாயனாரும் மெய்கண்டார் காலத்துக்கு முற்பட்டவர்கள் மெய்கண்டாரின் மாணவரான உண்மை விளக்கத்தை அருளிய மனவாசகங்டந்தார் மெய் கண்டார் காலத்தவர். இவ்வகையில் அமையும். பதினான்கு சாத்திரங்களுடன் சீகாழிச் சிற்றம்பல நாடிகள் அருளிச் செய்த துகளறு போதத்தையும் சித்தாந்த சாத்திரங்களின் உடன் வைத்து சில அறிஞர் கருதுகின்றனர்.

திருநெல்வேலி மாவட்டத்தில் அம்பாசமுத்திரத்துக்கு அருகில் உள்ள திருவாலீசுவரன் கோயிலில் வாகீச முனிவர் என்பார் அருளிய ஞானாமிருதம் என்னும் நூல் சங்கத் தமிழ் நடையில் அமைந்துள்ளது. சைவாகம ஞானபாதப் பிழிவைத் தமிழில் தரும் சிறந்த நூலாக உள்ளது. இந்நூல் பதினான்கு சாத்திரங்கட்கும் முற்பட்டதாயினும் இந்நூல் பதினான்கு சாத்திரங்களில் ஒன்றாகக் கருதப் பெறவில்லை.

* திரு. மு. அருணாசலம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு 14 ஆம் நூற்றாண்டு, பக். 134.

## மெய்கண்ட சிவமும் அருள்நந்தி சிவமும்

பெண்ணாகடத்திருந்த அச்சுத களப்பாளர் தமக்கு மகப் பேறு இல்லையென்று தம் குல குருவாகிய சகல ஆகம பண்டிதரிடம் குறையிரந்தார். அவர் திருஞான சம்பந்தர் தேவாரத்தில் கயிறு சார்த்திப் பார்க்க, 'பிள்ளையினோடு உள்ள நினைவாயினவே வரம் பெறுவர். ஐயுறவேண்டா ஒன்றும்' என்னும் வாக்கு கிடைத்தது.
அப்பதிகம் வருமாறு :

''பேய் அடையா பிரிவெய்தும் பிள்ளையினோடு உள்ள நினைவு ஆயினவே வரம்பெறுவர் ஐயுற வேண்டா ஒன்றும் வேயனதோள் உமைபங்கன் வெண்காட்டு முக்குளநீர் தோய் வினையார் அவர் தம்மைத் தோயாவாந் தீவினையே''

இது திருஞான சம்பந்தர் திருவெண்காட்டு தேவாரம் அதன்படி திருவெண்காடு சென்று திருவெண்காட்டு முக் குளத்தில் நாள்தோறும் அச்சுத களப்பாளரும் அவர் மனைவி யும் வழி பட்டனர். திருஞானசம்பந்தரைப் போல சைவத்தை நிலை நிறுத்தக்கூடிய அருள்திறன் வாய்ந்த மகவு பிறந்தது. மீளவும் சொந்த ஊர் சென்று வாழும் போது மூன்றாவது வயதில் பரஞ்சோதி முனிவர் இக்குழந்தைக்கு உபதேசம் செய்தார். முனிவரிடம் கேட்ட உண்மைகளை வெண்ணெய் நல்லூர் பொல்லாப் பிள்ளையார் சந்நிதியில் அமர்த்து, சிந்தித்துத் தெளிவடைந்தார்.

இவர் தம் மாணாக்கர்களுக்கு அவற்றை விளக்கிக் கொண்டிருக்கும்போது சகலாகம பண்டிதர் அங்கே வந்து 'ஆணவத்தின் சொரூபம் யாது?' என்று கேட்டார். மெய் கண்டார் வாய் திறவாது தம் விரலால் பண்டிதரையே காட்ட, அவர் மெய்யுணர்வு பெற்று மெய்கண்டாரின்

மாணாக்கர் ஆனார். இவ்வரலாற்றுக்குத் தகுந்த சான்றுகள் கிடைக்கவில்லை என்பர் ஆய்வாளர்.

மெய் கண்டார் அவருக்கு அருள்நந்தி சிவம் என்னும் பெயர் தந்து தாம் மிகச் சுருக்கமாக எழுதிய சிவஞான போதத்திற்கு விளக்கவுரை எழுதும்படி அருளினார். குருவின் ஆணைப்படி அருள்நந்தி சிவம் தம் விளக்கவுரையை இரு பகுதிகளாக எழுதினார். முதற் பகுதி *சிவஞான சித்தியார் பரபக்கம்*. இப்பகுதியில் உலகாயதன், சௌத்திராந்திகன், யோகாசாரன், மாத்துமிகன், வைபாடிகன், நிகண்டவாதி, ஆசீவகன், பட்டாசாரியன், பிரபாகரன், சத்தபிரம்மவாதி, மாயாவாதி, பாற்கரியன், நிரீச்சுரசாங்கியன், பாஞ்சராத்திரி ஆகியோர் — சமயங்கள் எடுத்துரைக்கப்பட்டு மறுக்கப் பெறுகின்றன.

**சிவஞான சுத்தியார் சுபக்கம்** : சிவஞான போதத்திற்கு விரிவுரையாக அமைந்துள்ளது. சித்தாந்தசாத்திரங்கள் பதினான்கினுள் இஃது ஒன்றே அளவை இயலைக்கூறி மேற்செல்கிறது. இருப இருபஃது என்பது அருள் நந்தி சிவம் அருளிய இரண்டாம் நூல். இஃது ஆசிரியரை முன்னிலைப் படுத்தி வினாக்கள் தொடுத்து, அவற்றிற்கு அவர் தரும் விடைகளாகப் பத்து வெண்பாவும் பத்து அகவலுமாக- இருபாவாக அமைந்த நூல். சித்தியார் பரபக்கம் சித்தாந்தம் அல்லாத பிற கொள்கைகளுக்கு விடையாக உள்ளது. இருபா இருபஃது சித்தாந்தை ஏற்போருக்கு எழக்கூடிய ஐயங்களுக்கு — மாணாக்கர்க்கு ஏற்படக்கூடிய ஐயங்களுக்கு ஆசிரியர் விடை கூறுவதாக உள்ளது.

அருள்நந்தி சிவத்தின் மாணவர் மறை ஞானசிவம். இவர் நூல் எழுதியதாகத் தெரியவில்லை. எட்டு நூல்கள் எழுதிய உமாபதி சிவம் இவர் மாணவர். உமாபதி சிவம்

தில்லை மூவாயிரவருள் ஒருவர். கூத்தப் பெருமானுக்கு வழி பாடு செய்விக்கும் பேறு பெற்றவர். மெய்ந்நூற் பொருளை நன்கு உணர்ந்தவர். இத்தகைய தகுதி காரணமாக இவர் சிவிகையில் ஊர்ந்து செல்லும் இயல்பினராகய் இருந்தார். திருக்களாஞ் சேரியில் வாழ்ந்து வந்த மறை ஞான சம்பந்ர் ஒருநாள் தில்லைத்திருவீதியில் உமாபதி சிவம் சிவிகையில் வரக் கண்டார். அப்பொழுது பட்டமரத்தில் பகல் குருடு போகுது பார்' என அவர் கூறினார். அதுவே சிவிகையில் செல்லும் உமாபதி சிவத்துக்கு அருளுரையாயிற்று. சிவிகை யினின்றும் இறங்கி உமாபதி சிவம் மறைஞான சிவத்தை வணங்கி அவரிடம் உபதேசம் பெற்றார்.

தில்லை மூவாயிரவர் இச்செயல் தகுதியற்றது எனக் கருதித் தம் கூட்டத்திலிருந்து இவரை விலக்கினார். உமாபதி சிவம் அதற்கு மனந்தளரவில்லை. நாடவர் பழித் துரை அவருக்குப் பூணதுவாயிற்று. தில்லைக்கு அருகில் உள்ள கொற்றவன் குடியில் திருமடம் அமைத்துக்கொண்டு அங்கு சிவயோகத்தில் அமர்ந்திருந்தார். கூத்தபெருமானை வழிபாடாற்றும் நாள்வர, இவர் திருக்கோயிலுக்குச் சென் றார். ஆயினும் அங்குள்ளோர் இவரைத் தடுத்து விட்டனர். இவருக்குரிய முறைநாளில் பிறிதொரு அந்தணர் வழி பாடற்றச் செல்ல, பூசைப் பெட்டகத்தில் பெருமான் காணா தவர் ஆயினார் அனைவரும் கேட்க, 'நாம் உமாபதியின் பெட்டகத்தில் இருக்கிறோம்' என்னும் வானொலி கேட்டது. அதன் மெய்ம்மை உணர்ந்த அந்தணர்கள் இவரை அழைத்து முன்பு போல் வழிபாடு செய்தருள வேண்டிக் கொண்டனர். இவரும் ஏற்றுச் செய்து வந்தார்.

கொற்றவன் குடித் திருமடத்தில் அரிய நிகழ்ச்சி ஒன்று. நடந்தது. பெற்றான் சாம்பான் என்பார் திருமடத்திற்கு நாளும் விறகு கொணரும் திருத் தொண்டைச் செய்து

வந்தார். இவர் தாழ்ந்த வகுப்பினர். இவருக்குத் தீட்சை அருள சிவபிரான் உமாபதி சிவத்திற்குத் திருமுகம் (கடிதம்) ஒன்று அருளினன். அத்திருமுகத்தின்படி இவர் அவருக்கு வீடு பேறு அளித்தனர். பெற்றான் சாம்பாருடைய மனைவி யார் இவ்வண்மை உணராது அரசரிடம் சென்று தம் குறையைக் கூற, அரசனும் உமாபதி சிவத்திடம் வந்து 'நீர் பெற்றான் சாம்பானுக்கு வீடுபேறு அளித்தது வாய்மையா யின், என் முன் பிறிதொருவருக்கும் வீடுபேறு அளிப்பீர்'" என்று கூறினார். உமாபதிசிவம் தம் முன் உள்ளவற்றை நோக்கினார்.

தாம் நாளும் வழிபட்டுவரும் சிவலிங்கத் திருமேனியின் திருமஞ்சன நீரால் வளர்ந்ததும், கோமுகியின் அருகே இருந்ததுமான முள்ளிச் செடி ஒன்றுக்குத் தம் அருள் நோக்கால் வீடு பேறு அளித்தார். அது கண்ட அரசனும், பெற்றான் சாம்பானின் மனைவியும் பிறரும் உண்மை யுணர்ந்து அவரை வழிபட்டுச் சென்றனர்.

தம் குருவாகிய மறைஞான சம்பந்தர் நெசவாளர் வீதி வழியே செல்கையில் அவர்கள் பாவிற்கு இடுதற்காக வைத் திருந்த கஞ்சியை வார்க்கக் கையேற்று உண்டார். உடன் வந்த உமாவதிசிவம் தம் ஆசான் கைவழி ஒழுகிய கஞ்சியைக் கையேற்று அருந்தினர். அதைக் கண்ட மறைஞான சம்பந்தர் அவருடைய பக்குவத்தை உணர்ந்து தமக்குப்பின் ஞான மரபை வளர்க்குமாறு பணித்து வீடுபேறடைந்தார். மெய் கண்ட நூல்கள் பதினான்கனுள் எட்டு நூல்களை அருளியவர் இவர்.

மேலும் திருமுறைத் திரட்டு, கோயிற் புராணம், திருமுறைகண்ட புராணம், திருத்தொண்டர் புராணசாரம், சேக்கிழார் புராணம், சிவத்தல சிவநாம சத்தி நாமக்கலி

வெண்பா, சதரத்ன சங்கிரகம் ஆகிய நூல்களையும், பௌஷ்கர பாடியம் என்ற பேருரையையும் இவர் அருளியுள்ளார்.

சிவஞான போதத்தை முதல் நூல் எனவும், சிவஞான சித்தியாரை வழிநூல் எனவும், சிவப்பிரகாசத்தைப் புடை நூல் அல்லது சார்பு நூல் என்றும் கூறுவது மரபு. சிவப் பிரகாசத்திற்குச் சிந்தனை உரை எழுதியவர், சிவஞான போதம் முளைக்கவும், சிவஞானம் சித்திக்கவும் அதன்பின் சிவம் பிரகாசிக்கவும் என இம் மூன்று நூல்களுக்கும் தொடர்ச்சி கூறுகிறார்.

1. *திருவுந்தியர்*: மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் பதினான்கனுள் காலத்தால் முற்பட்டது திருவுந்தியர். திருவாசகத்தில் திருவுந்தியர் என்ற பெயரில் தோத்திரநூல் அமைந்ததற்கு ஏற்ப, அதே பெயரில் சாத்திர நூலும் அமைந்திருப்பது அருள் வெளிப்பாடே ஆகும். 'உந்தீ பற' 'உந்தீ பற' என ஒவ்வொரு தாழிசையும் முடிவுறுவதால் உந்தியார் என்னும் பெயர் அமைந்தது. நாற்பத்தைந்து கலித் தாழிசைக் களைக் கொண்டு அமைந்துள்ள திருவுந்தியார் என்னும் மெய்நூல் சிவஞானத்தின் சிறப்பினை விதந்து ஓதுகின்றது.

சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம் எனப்படும் நன்னெறி நான்கனுள் இந்நூல் ஞானநெறியின் விழுப்பத்தைக் கூறு கிறது; ஞானநெறி நின்றோரின் சிறப்புக்களையும் எடுத்துக் கூறுகிறது, ஆதார யோகம், நிராதாரயோகம் நிருத்த மூர்த்தி வழிபாடு முதலான செய்திகளை இயம்புகிறது. ஞானநெறி நிற்கும் சிவஞானியின் அருள் அனுப உண்மை களை வெளிப்படுத்துகிறது. இந்நூலுக்குத் தில்லைச் சிற்றம் பலவர் என்னும் சிவப்பிரகாசனார் செய்த பழைய உரை ஒன்று உள்ளது.

இந்நூலின் ஆசிரியர் திருவியலூர் உய்ய வந்த தேவ நாயனார் என்பவர். 'இரவு பகல் இல்லா இன்பவெளி ஊடே' விரவி விரவி நின்று' சிவப்பேரின்பம் துய்க்கும் சிவஞானியாக விளங்கியவர் இவர். தாம் துய்த்த அருள் இன்பத்தைப் பல தாழிசைகளில் இவர் தெளிவாக வெளிப் படுத்தி அருள்கிறார்.

இந்நூலின் காலம் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு (கி.பி1148)

'அகளமாய் யாரும் அறிவு அரிது, அப்பொருள்
சகளமாய் வந்தது என்று உந்தீ பற
தானாகத் தந்தது என்று உந்தீ பற'
'பழக்கந் தவிரப் பழகுவது அன்றி
உழப்பவது என்பெணே உந்தீ பற
ஒரு பொருளாலே என்று உந்தீ பற'

என்பவை முதல் திருவுந்தியாரின் முதல் இரு பாடல்கள்

**2. திருக்களிற்றுப் படியார்**: மெய்கண்ட சாத்திர வரிசை யில் இரண்டாவதாக விளங்கும் திருக்களிற்றுப்படியார் நூறு வெண்பாக்களை உடையது. திருவுந்தியார் என்னும் நூலில் கூறப்பட்டுள்ள கருத்துக்களை விளக்கும் முறையில் அந்நூலை ஒட்டியே திருக்களிற்றுப் படியாரின் நூறு வெண்பாக்களும் அமைந்துள்ளன. சித்தாந்த சைவத்தின் சிறப்பு, திருவடிப் பேற்றின் மாண்பு, திருவைந்தெழுத்தின் சிறப்பு, முப்பொருள்களின் இயல்பு, முதல்வன் இயக்க உலகு இயங்கும் முறைமை—இவை முதலான கருத்துக் களை இந்நூல் வெளிப்படுத்துகிறது.

சைவசமய குரவர் நால்வரின் பெருமையையும், ஏனைத் தொண்டர்களின் மாண்பையும் இந்நூல் சிறப்புற விளக்கு கிறது. இந்நூல் பொன்னம்பலத்தில் உள்ள திருக்களிற்றுப் படியிலே வைக்கப்பட்ட போது அப்படியில் உள்ள களிற்றின்

கை நிமிர்ந்து நூலை எடுத்துக்கூத்தப் பெருமானின் திருவடியிலே வைத்ததனால் இந்நூலுக்குத் *திருக்களிற்றுப் படியார்* என்னும் பெயர் வாய்த்தது என ஆன்றோர் கூறுவர். தில்லைச் சிற்றம்பலவனார் என்னும் சிவபிரகாசர் இந்நூலுக்கும் உரை வரைந்துள்ளார்.

கடலில் மிகுந்திருக்கும் நீர் குடிப்பதனால் தாகம் சிறிதும் தணியாது. அக்கடலில் உள்ள நீர் மேகத்தின் கைப்பட்டு வந்தபோதே குறைந்த நீரினால் மிகுந்த தாகம் தணியும். அது போலச் சாத்திரமுங் குரு வழியால் பெற்றால் ஒழிந்து பயன்படாது எனுங்கருத்தை,

''சாத்திரத்தை ஓதினர்க்குச் சற்குருவின் தன்வசன
மாத்திரத்தே வாய்த்த வளம் வந்துறுமே — ஆர்த்த கடல்
தண்ணீர் குடித்தவர்க்குத் தாகந் தணிந்திடுமோ
தெண்ணீர்மை யாய் இதனைச் செப்பு''

என்னும் திருக்களிற்றுப் படியார் பாடல் விளக்குகிறது.

திருவியலூர் உய்யவந்த தேவநாயனாரின் மாணவர் ஆளுடைய தேவ நாயனார் என்பவர். இவர்தம் மாணவர் திருக்கடவூர் உய்யவந்த தேவநாயனார் என்பவர். இவரே *திருக்களிற்றுப் படியார்* என்னும் சித்தாந்த நூலை அருளியவர். திருக்குறட்பாக்கள் சிலவற்றைச் சித்தாந்த மரபுக்கு ஏற்ற முறையில் நயமுற விளக்கும் இவரது புலமைத் திறம் போற்றுதற்கு உரியது.

இந்நூலின் காலம் கி. பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டு (கி. பி. 1178).

**3. சிவஞான போதம்:** இந்நூல் சித்தாந்த நூல்களுள் தனித்தன்மை பெற்றுத் திகழ்வது. இதனுள் அடங்கியுள்ள நூற்பாக்கள் பன்னிரண்டு; அதிகரணங்கள் முப்பத்தொன்பது; உதாரண வெண்பாக்கள் எண்பத்தொன்று. பன்னிரண்டு

நூற்பாக்களுள் முதல் ஆறு நூற்பாக்களும் முப்பொருள்களின் பொது இலக்கணத்தைக் கூறுதலின் பொது அதிகாரம் எனப்படும். பின்வரும் ஆறு நூற்பாக்கள் முப்பொருளின் சிறப்பு இலக்கணத்தைக் கூறுதலின் சிறப்பு அதிகாரம் எனப்படும்.

முப்பொருளின் உண்மை உணர்த்தும் பிரமாண இயல், அவற்றின் இலக்கணம் கூறும் இலக்கண இயல், அதிகாரி, சாதனம், சாதிக்கும் முறை ஆகிய இவற்றைக் கூறும் சாதன இயல், பாசநீக்கம், சிவப்பேறு, சீவன் முத்தர் இயல்பு ஆகிய இவற்றைக் கூறும் பயன் இயல் என இந்நூல் நான்கு இயல்களைக் கொண்டது.

இந்நூலுக்கு மாதவச் சிவஞான யோகிகள் சிற்றுரை ஒன்றும், பேருரை ஒன்றும் அருளியுள்ளார். பாண்டிப் பெருமாள் என்பவர் விருத்தி உரை அருளியுள்ளார். தன்னிகரற்ற சிவஞானச் செந்தமிழ் நூலாம் சிவஞான போதத்தை இயற்றிய மெய்கண்டார் காலம் கி. பி. பதின் மூன்றாம் நூற்றாண்டு.

4. ***சிவஞானசித்தியார் :*** இந்நூல் சிவஞான போதத்தின் வழிநூலாகக் கருதப்படுகிறது. மேலும் பரபக்கம், சுபக்கம் எனும் இருபெரும் பகுதிகளை உடையது. 301 பாடல்கள் உடைய பரபக்கம் புறச்சமயங்களின் நிலையை அளவிடுவது; 328 பாடல்களை உடைய சுபக்கம் சைவசித்தாந்த அடிப் படை உண்மைகளைத் தெற்றென விளக்குவது. திரு வொற்றியூர் தத்துவப்பிரகாசர் என்பார் பரபக்கத்திற்கு உரை வரைந்துள்ளார்.

சிவஞான போதத்தில் உள்ள பன்னிரண்டு நூற்பாக் களின் கருத்துக்களைப் பன்னிரண்டு பகுதிகளாக விரித்து

விளக்கும் பகுதியே சுபக்கம் என்பது. நிரம்ப வழங்கியர். மறைஞான தேசிகர், சிவாக்கிரகயோகிகள், ஞானப்பிரகாசர், சிவஞான முனிவர், சுப்பிரமணிய தேசிகர் என்னும் சிவ ஞானப் பெருமக்கள் அறுவரும் சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம் பகுதிக்கு உரைஎழுதியுள்ளார். திரு.பொ. முத்தையாபிள்ளை கொழும்பு திருவிளங்கதேசிகர் என்னும் அறிஞர் இருவர் அண்மைக் காலத்தே இந்நூற்கு உரை வரைந்துள்ளனர்.

5. **இருபா இருபது** : அருள் நந்தி சிவத்தால் அருளப் பட்ட மற்றொரு நூலாகிய இந்நூல் வெண்பா, ஆசிரியப்பா என்னும் இருவகைப் பாக்களால் அந்தாதி முறையில் அமைந்திருப்பது இருபது பாடல்களைக் கொண்டுள்ள இந்நூல் சைவ சித்தாந்த நுணுக்கங்களை நயமாக விரிக்கும் பான்மையுடையது. ''முதல்வனே குரு'' என்னும் உண் மையைத் தம் அனுபவத்தில் கடைப்பிடித்து அந்த ஞான சிரியப் பெருந்தகையைத் துதிக்கும் வாயிலாக பல நுணுக் கமான ஐயங்களை எழுப்பி அவற்றிற்கு விடைகாணும் போக்கில் இந்நூலை அருள் நந்தி சிவம் அமைத்துள்ளார்.

சிவபிரானே மெய்கண்டார் என்னும் குருவடிவம் கொண்டு எழுந்தருள்கிறார் என்ற கருத்தைப்பின் வரும் இருபா இருபதின் முதல்பாட்டு தெரிவிக்கிறது :

'கண் நுத்லும் கண்டக் கறையும் கரந்தருளி
மண் இடையில் மாக்கள் மலமகற்றும்—வெண்ணெய் நல்லூர்
மெய்கண்டான் என்றொருகால் மேவுவரால் வேறின்மை
கைகண்டார் உள்ளத்துக் கண்'

பதிப்பொருள் உயிருடன் நீக்கமற நிறைந்திருந்தும் பாசம் பசுக்களை (உயிர்க் கூட்டத்தை) விட்டு நீங்காமல் இருப்பதற்கு என்ன காரணம்?

ஆன்மாவிற்குப் பாசம் கூடும் முறையும் நீங்கும் முறையும் எவ்வாறு? சதசத்தாகிய ஆன்மா இருளினின்று நீங்குவது எப்படி? அவத்தை நீங்கும்போது ஆன்மாவுக்குக் கருவி ஏது? ஆன்மா தன்னை அறியும்போது கருவி யாது? ஆன்மாவுக்கு அதீதத்திலும் உணர்த்தும் முறைமை எப்படி? முத்தியைப்பெற்ற ஆன்மாக்களுக்கு மலம் இல்லை என்னும் முறைமை எவ்வாறு? — இவை இந்நூல் ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளும் நுணுக்கங்களுள் சில. சீர்காழித் தத்துவ நாதர் இந்நூலுக்கு உரை வரைந்துள்ளார்.

அருள் நந்தி சிவத்தின் காலம் கி. பி. பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டு.

6. **உண்மை விளக்கம்** : சித்தாந்த உண்மைகளை எளிதாதக் கற்று உணர்தற்கு ஏற்ற வகையில் தெளிவாக அமைந்திருப்பது உண்மை விளக்கம் என்னும் நூல். காப்புச் செய்யுள், நூலாசிரியர் பற்றிய வெண்பா உட்பட இந்நூலில் ஐம்பத்தைந்து வெண்பாக்கள் காணப்படுகின்றன. ஆறாறு தத்துவங்கள் யாவை? ஆணவம் ஏது? வினை ஏது? ஆன்மாவின் சொரூபம் யாது? பதியின் சொரூபம் யாது? திருக் கூத்தின் உண்மை என்ன? திருவைந்தெழுத்தின் உண்மை என்ன? எனப்படும் சுத்த வினாக்களுக்குரிய விளக்கமான விடையே இந்நூற் கருத்து. இந்நூலுக்குப் பழைய உரை ஒன்று உள்ளது. உரையாசிரியர் இன்னார் என அறிய இயலவில்லை. இந்நூலின் ஆசிரியர் மெய்கண்டாரின் நாற்பத்தொன்பது மாணவர்களுள் ஒருவராகிய / திருவதிகை மனவாசகங் கடந்தார் என்பவர்.

7. **சிவப்பிரகாசம்** : சைவ சித்தாந்த நூல்களுள் சிவப்பிரகாசம் முதலாக உள்ள எட்டு நூல்களும் (சித்தாந்த

அஷ்டகம் எனப்படுபவை) உமாபதி சிவத்தால் அருளப் பெற்றவை. சிவஞானப் பேறு ஒன்றையே விரும்பி இருந்த உமாபதி சிவத்தின் பக்குவம் நோக்கி மறை ஞான சம்பந்தர் ஞான உபதேசம் செய்து உமாபதி சிவத்துக்கு சிவஞான போதப் பொருள் உரைத்தார். கொற்றவன் குடியில் சிவஞான வாழ்க்கை வாழ்ந்த உமாபதி சிவத்தின் காலம் கி. பி. பதி னான்காம் நூற்றாண்டு.

சிவப்பிரகாசம் என்பது சிவஞான போதம் என்னும் நூலுக்குச் சார்பு நூலாக விளங்குவது. திருக்கயிலாய பரம் பரை ஆசிரியர்கள் இன்னார் என்பது, சைவ நூல்களின் இயல்பு, தீக்கை வகை ஆகிய இவற்றைக் கூறுவது சிவப் பிரகாசத்தின் பாயிரப் பகுதி.

இந்நூல் பொது, சிறப்பு என்னும் இருபகுதிகளை உடையதாய் நூறு விருத்தங்களைக் கொண்டுள்ளது. பொது இயலில் அடங்கிய முதல் ஐம்பது பாடல்கள் சிவஞான போதத்தின் முதல் இரண்டு சூத்திரக்கருத்துக்களை விளக்கும் முறையில் பதிஇலக்கணம், பசு இலக்கணம், பாசஇலக்கணம் என்னும் மூன்றையும் விரிவாகக் கூறுகின்றன. சிறப்பு இயலில் அடங்கி உள்ள பின்பகுதி ஐம்பது பாடல்கள் சிவஞான போதத்தின் மூன்றாம் சூத்திரம் முதல் பன்னி ரண்டாம் சூத்திரம் வரை உள்ள கருத்துக்களை விளக்கு கின்றன. உயிரின் ஐந்தவத்தை இலக்கணம், கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்னும் மூன்று அவத்தைகளின் தன்மை முதல்வன் உயிர்க்கு அறிவிக்கும் முறைமை, உயிர்கள் வினைப்பயனை நுகரும் முறைமை, முதல்வன் குருவாய் வரும் பாங்கு, ஞானம் பெறுதற்குரிய ஆன்மநிலை, ஞானத் தின் பயனான ஆன்ம தரிசனம், ஆன்ம சுத்தி, ஆன்ம லாபம், ஐந்தெழுத்து அருள்நிலை, அணைந்தோர் தன்மை ஆகியவை சிவப்பிரகாசத்தின் பின் பகுதியில் விளக்கப்படும் சித்தாந்த நுண்பொருள்கள்.

இந்நூலுக்கு மதுரைச் சிவப்பிரகாசர் என்பார் மிகச் சீரிய முறையில் உரை வரைந்துள்ளார்.

8. **திருவருட் பயன்** : நூறுகுறள் வெண்பாக்களால்ஆனது இந்நூல். இறைவனது இயல்பை கூறும் *பதிமுது நிலை* என்பது முதல் திருவடிக் கலப்புற்றோரின் நிலையைக் கூறும் *அணைந்தோர் தன்மை* என்பது முடிய இந்நூல் பத்து அதிகாரங்களைக் கொண்டது. திருக்குறளைப் போன்றே திருவருட்பயனும் திட்ப நுட்பம் செறிந்த சிறப்பான நூலாகும். திருமுறைகளிலும், ஆகமங்களிலும், சிவ ஞானபோதம் முதலான சித்தாந்த நூல்களிலும் தோய்ந்து அவற்றின் நுண்பொருள்களைச்சிந்தித்து சிந்தித்துத் தெளிந்த நிலையில் உமாபதி சிவத்தின் உள்ளத்தே முகிழ்த்த அரிய சித்தாந்த உண்மைகளை இந்நூல் கொண்டுள்ளன.

இந் நூலுக்குச் 'சிந்தனை உரை' என்னும் பழைய உரை ஒன்று உள்ளது.

9 **வினா வெண்பா** : இந்நூல் பதின்மூன்று வெண்பாக் களால் ஆனது. தம் ஞானகுருவாகிய மறைஞான சம்பந் தரிடம் சாத்திர உண்மைகளை வினவும் முறையில் இந் நூல் யாக்கப்பட்டுள்ளது. இருபா இருபது என்னும் நூலைப் போன்றே இந்நூலும் சில நுணுக்கமான ஐயப்பாடுகளை எழுப்பி விடைகாண வைக்கிறது.

திருவாவடுமுறை ஆதீனம் நமச்சிவயத்தம்பிரான் ஐயப் பாடுகளை விளக்கும் முறையில் நல்லுரை ஒன்று இந்நூலுக்கு வரைந்துள்ளார்.

**10. போற்றிப் பஃறொடை** : தொண்ணூற்றைந்து கண்ணி களைக் கொண்டு விளக்கும் அரியசித்தாந்த நூல். இதனைச் சாத்திர நூலாக மட்டுமல்லாமல் தோத்திர நூலாகவும் ஓதிப் பயன்பெறலாம். இதன் கண் பதினான்கு போற்றிகள் அமைந்துள்ளன. முழுமுதற் பரம்பொருளின் சிறப்பு, முதல் வனே குருவாய் எழுந்தருளி வந்து ஆட்கொள்ளும் அருள்

நிலை, சிவபெருமானைப் போற்றாமையால் வரும் நரகத் துன்பம், போற்றும்படி நமன் செய்யும் பாங்கு, தேவ வாழ்க்கையின் நிலையாமை இவை முதலான கருத்துக்கள் இத்தனி நூலை அணி செய்கின்றன. தாருலாவும் புயத்துச் சம்பந்த நாதன் என்று பேரிலாநாதன் ஒரு பேர் புனைந்து' செய்த அருட்செயல்களை உமாபதி சிவம் கூறும் தனிநயம் பயின்று பயின்று மகிழத் தக்கது. இந்நூற்கும் பழைய உரை ஒன்று உள்ளது.

11. **கொடிக்கவி :** கட்டளைப் கலித்துறை ஒன்றும் வெண்பாக்கள் மூன்றுமாக நான்கு திருப்பாட்டுக்களைக் கொண்டுவிளங்குவது கொடிக்கவி என்னும் நூல். தில்லைத் திருவிழாவில் ஏறாதிருந்த ஆனேற்றுக் கொடி ஏறுமாறு செய்த அருள் வன்மையும் உடையது இந்நூல். ஆலய நிகழ்ச்சிகளுக்கும் சித்தாந்த கருத்துக்களுக்கும் நெருங்கிய பிணைப் உண்டு என்னும் உண்மையை இந்நூல் நன்கு வெளிப்படுத்திக் காட்டுகிறது. சிவமந்திரங்களின் இயல்பை நுட்பமான முறையில் எடுத்து இயம்புவது இந்நூல்.

12. **நெஞ்சு விடு தூது :** இந்நூல் ஆசிரியர் தமக்கு ஞானப் பொருள் நல்கிய மறைஞான சம்பந்தரிடம் சென்று தம் நிலை உணர்த்தித் திருக்கொன்றை மாலை வாங்கி வரு மாறு தம் நெஞ்சைத் தூது விடுக்கும் பாங்கில் அமைந் திருப்பது. நாற்று இருபத்தொன்பது கண்ணிகளால் அமைந்த கலிவெண்பா வால் இந்நூல் அமைந்துள்ளது. உலகாயதம் முதலிய சமயங்களின் பொருந்தாமை, சித்தாந்த் சைவத்தின் தனிச்சிறப்பு, சிவபிரானின் முழுமுதல் தன்மை, அப் பெருமானுக்குரிய தசாங்கம் என்னப்படும் பத்து உறுப்புக்களின் விளக்கம், பெருமானின் அருட்கருணையால் உயிர்கள் எய்தும் இன்பப் பேறுகள், பெருமான் திருவுலாக் கொண்டருளும், செயல், அவன் திருக்கொலு வீற்றிருக்கும் சிறப்பு — இவை

முதலான செய்திகளை இந்நூல் அடக்கி உள்ளது. மறை ஞான சம்பந்தரையே சிவபெருமானைக் கருதித் துதிக்கும் நூலாசிரியரின் மனப்பாங்கு போற்றி பஃறொடையில் வெளிப் படுவது போன்றே இந்நூலிலும் வெளிப்படுகின்றது.

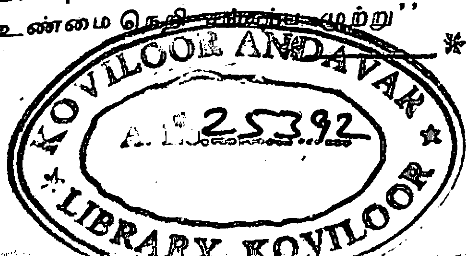
13. **உண்மை நெறி விளக்கம்** ; தத்துவரூபம், தத்துவ தரிசனம், தத்துவ சுத்தி, ஆன்ம ரூபம், ஆன்ம தரிசனம், ஆன்ம சுத்தி, சிவ ரூபம், சிவதரிசனம், சிவயோகம், சிவ போகம் எனப்படும் பத்துச் செயல் முறைகளையும் ஆறு திருப்பாட்டுக்களால் விளக்கிக் கூறும் சித்தாந்த நூலாகும்.

14. **சங்கற்ப நிராகரணம்** : இந்நூல் மாயாவாதமும் அகச் சமயங்கள் பலவும் கொள்கைகளை எடுத்துக் கூறி அவற்றைச் சித்தாந்த நோக்கம் கொண்டு நிராகரிக்கும் முறையில் வரையப்பட்ட நூலாகும். இந்நூலில் மறுக்கப்படும் சமயங் கள் மாயாவாதம், ஐக்கிய வாதம், பாடாண வாதம் பேத வாதம், சிவசம வாதம், ஈசுவர அவிகார வாதம் நிமித்த காரண பரிணமாவாதம், சைவ வாதம் (சுத்த சைவம்) என்பன. சங்கற்பம் — கொள்கை அல்லது கோட்பாடு; நிரா கரணம் — மறுத்துரைத்தல். பிறர் கோளும் தன்கோளும் நடுநிலை நின்று ஆய்ந்து சீர்தூக்கித் தருக்க முறைப்படியும் அறிவாராய்ச்சி முறைப்படியும் சித்தாந்தக் கருத்தை நிலை நாட்ட எழுந்த சீரிய முயற்தியின் வெளிப்பாடாகவே இம் மறுப்புரையைக் கருத வேண்டும்.

இந்நூலுக்கு ஞானப்பிரகாசதேசிகர் என்பர் அருளிய பழைய ஒன்று உண்டு.

பதினான்கு சித்தாந்த சாத்திரங்களை கூறும் பாடல்:

''உந்தி களிறு உயர்போதம் சித்தியார்
பிந்து இருபா உண்மை பிரகாசம் — வந்த அருள்
பண்பு வினா போற்றிக் கொடி பாசம் இலா நெஞ்சுவிடு
உண்மை நெறி சங்கற்ப முற்று''



☎ Off : 657 60 80,

## ஆசிரியரைப் பற்றி . . .



*ச. கங்காதரன்*, M.A., M. Litt, PhD. இளங்கலை தத்துவத்தைப் பாடமாகக் கொண்டு சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் முதன்மையாக வந்து (I Rank I Class) வில்லியம் மில்லர் தங்கப்பதக்கத்தை பெற்றார். முதுகலையில் தத்துவப் பாடத்தில் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் இரண்டாமவராக (I Class II Rank) தேர்ச்சி பெற்றார். சென்னை கிறித்தவக் கல்லூரியில் தத்துவம் பயிலும் போது டாக்டர் *இராதாகிருஷ்ணன் பரிசு, சற்குணர், ஸ்கின்னர், சிவபோக சாரம் பரிசு* போன்ற பல பரிசுகளைத் தமிழிலும் தத்துவத்திலும் சிறந்தமைக்காகப் பெற்றார்.

சென்னை விவேகானந்த கல்லூரியில் தத்துவத்துறையில் துணைப்பேராசிரியராக 1972—74ல் பணிபுரிந்து 1974 முதல் மதுரை பல்கலைக் கழக சைவசித்தாந்த தத்துவத்துறையில் விரிவுரையாளராகவும் இணைப் பேராசிரியராகவும் பணியாற்றி வருகிறார். ஹார்வார்டு பல்கலைக் கழகத்தின் பல்சமய படிப்பு மையத்தில் (Centre for the Study of World Religions, Harvard, U.S.A.) சிறப்பு அறிஞராக (Visiting Scholar) செப்டம்பர் 1985—மே 1986 பணிசெய்து சொற்பொழிவாற்றினார்.

*ஆசிரியரின் நூல்கள் :*

1. Studies in Jnanamrtam
2. Saiva Siddhanta with special reference to Sivaprakasam.
3. சைவ சித்தாந்த அடிப்படைக் கொள்கைகள்
4. சிவஞான போதமும் வார்த்திகமும் திரு. வச்சிரவேலு முதலியார் உடன் (Edited)
5. சைவநோக்கில் புறச்சமயங்கள்
6. சுருதி இலக்கியம்
7. இந்து சமயம் ஓர் அறிமுகம்
8. கந்தர் அலங்காரக் கனியமுது.